



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

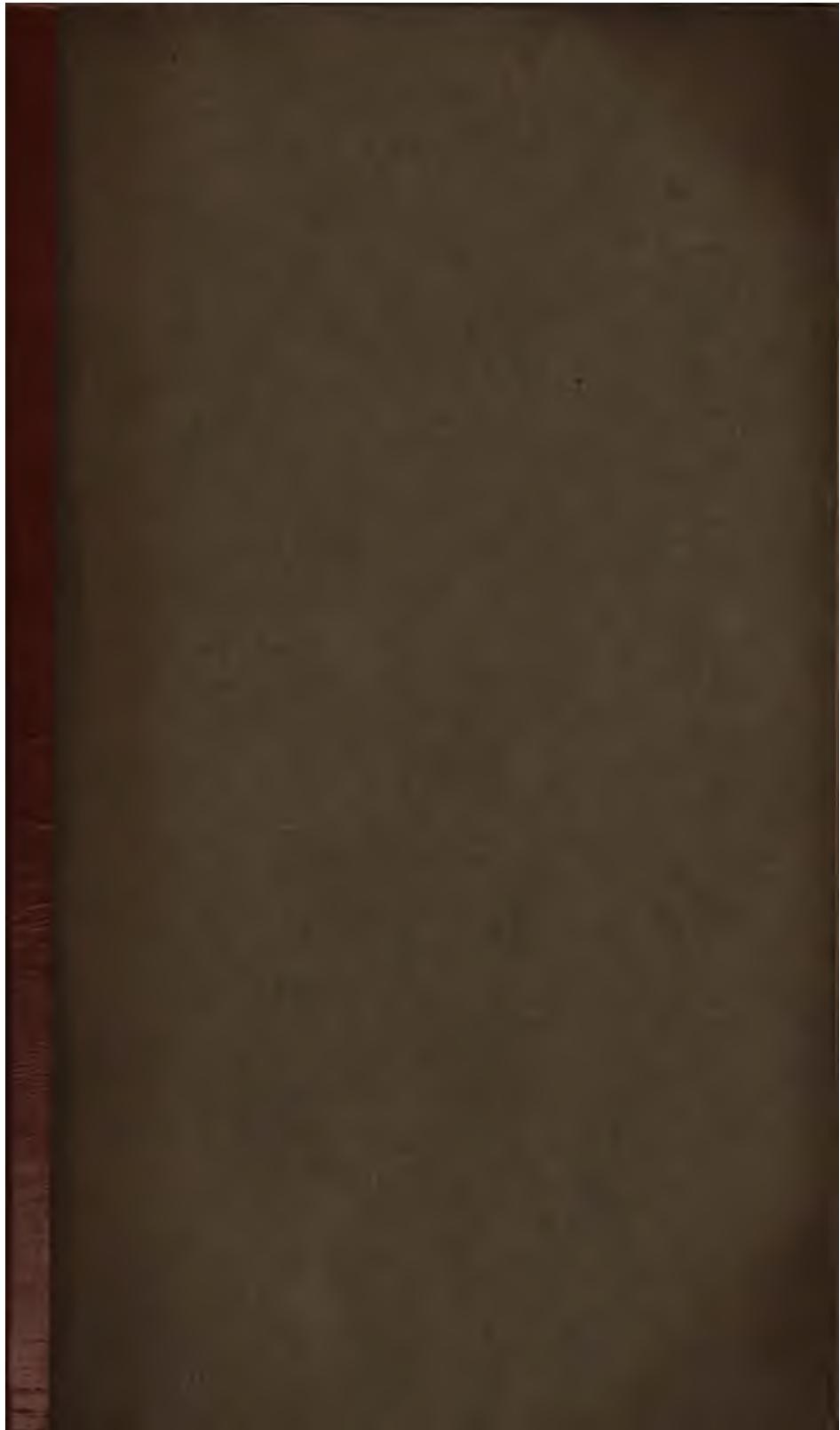
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



1 . a . 116 .







COMMENTATIO  
DE  
ORIGENIS  
THEOLOGIA ET COSMOLOGIA.

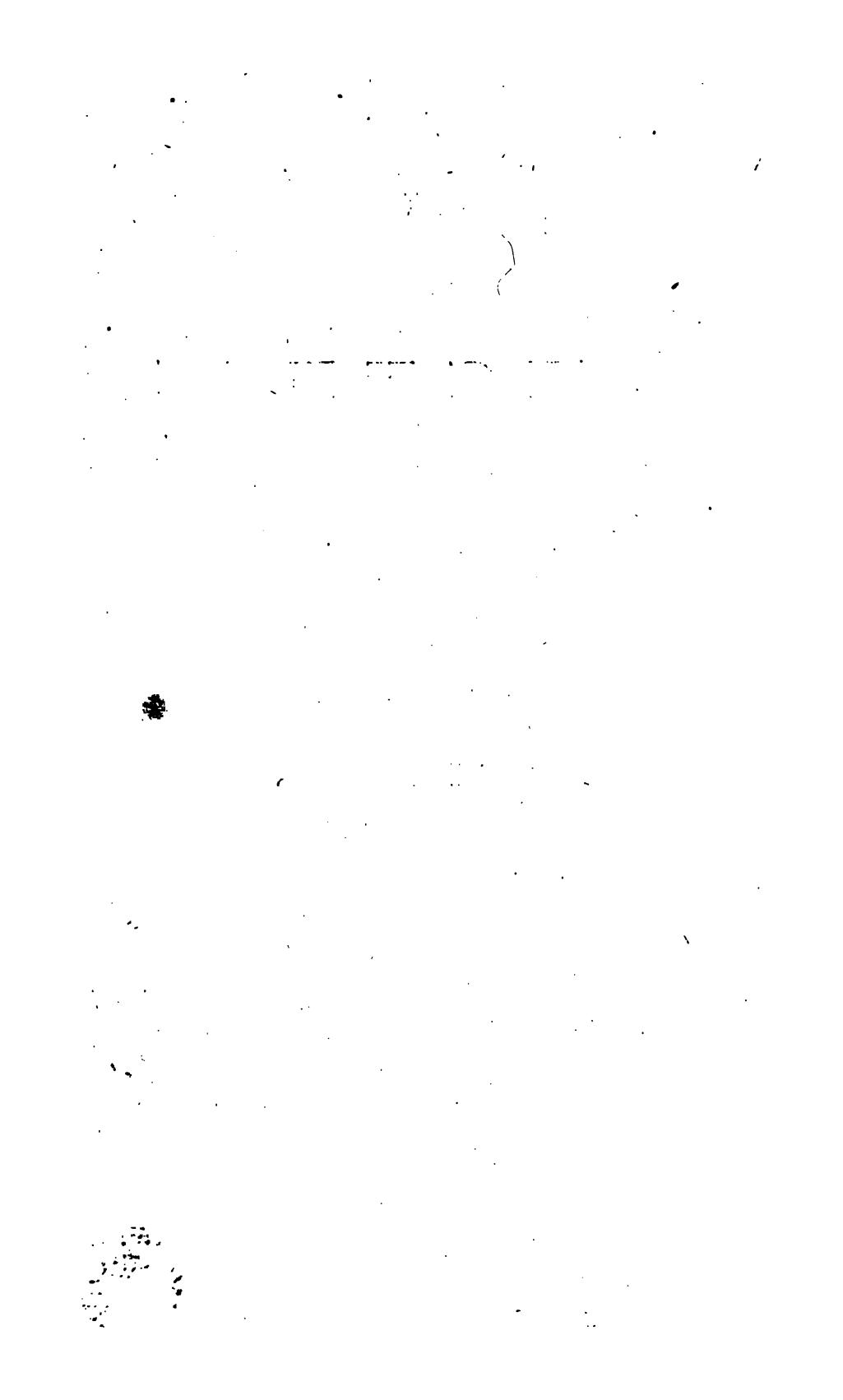
---

SCRIPSIT  
PAULUS FISCHER.

---

HALIS,  
SUMPTIBUS I. F. LIPPERTI ET SCHMIDTI.  
MDCCXLVI.





**PARENTI OPTIMO**

**CAROLO THEODORO FISCHER**

**WOLAVIENSIS DIOECESOS BPHORO  
PASTORI PRIMARIO ECCLESIAE WINZIGIENSIS**

**B T**

**PATRUO CARISSIMO**

**JOHANNI CHRISTIANO FISCHER**

**PRAEPOSITO VECTIGALIBUS ADMINISTRANDIS POSNANIENSIS**

**HUNC LIBELLUM**

**PIO GRATIOQUE ANIMO**

**D. D. D.**

**AUCTOR.**

## Prooemium.

---

Scripturo mihi de Origenis theologia et cosmologia pauca praemonere lubet, ut quam rationem huius libelli componendi instituerim intelligatur.

Doctrinam Origenis ad universam theologiam esse gravissimam, nemo est qui infitietur. Sed minus honeste de Origenis doctrina philosophi iudicant. Licet enim christianam theologiam Origene adiutore admodum in lucem vocatam esse concedant, tamen eum ad christianam philosophiam amplificandam laudem nullam adeptum esse putant. Quae sententia philosophorum eo effecta est, quod ipsi hac opinione praeoccupati sunt, Origenem nulla philosophandi facultate praeditum, varia ac diversa variorum philosophorum praecepta compilasse et tanquam alienas induxisse plumas. Itaque Philonis et Neoplatonicorum placita pro fundamento habuerunt quo Origenes suam doctrinam substruxisset et reliquum tantum erat, ut dijudicarent, quae praecepta a Philone, quae a Plo-

tino sumpta essent. Quum plurima Origenis placita e Philonis Plotinique philosophia repeterentur, multa tamen fuerunt, quae apud illos inventa non sunt, atque ut et ipsa ab Origene aliena esse commonstrarentur, apud Stoicos fontes eorum quae sibi sunt vel similitudo quaedam philosophiae Valentiniani indagata est.

Quamquam sententiam eorum sequimur, qui Origenem heroibus qui inter philosophos floruerunt non annumerant, neque fieri potest, ut ipsum Platoni vel Plotino parem dicamus, tamen ea opinio nobis prorsus est reiicienda, qua Origenes non nisi docti et industrii compilatoris vicem obtinuit. Concedimus alexandrinam philosophiam doctrinae Origenis nostri fundamentum fuisse, ita tamen, ut, quum alexandrina philosophia universam aetatem Origenis occuparet, doctrinam Origenis quoque ea philosophia necessario permotam esse dicamus; non vero falso et obstinate contendimus: ob illam causam virum praeclarissimum compilatoris munere functum esse. Concedentes porro, quum multa philosophorum placita illo tempore viguisse constet, iis Origenis animum quoque impletum esse, nihil nisi id firmiter contendimus, Origenem suae aetatis tanquam filium fuisse. Ergo inutile putamus indagare, quae placentia e Plotini vel ex aliorum praeceptis repetita sint; —

si igitur alii dicunt, Plotini doctrinae de triade principiorum tria haec principia ab Origene proposita: dei, λόγος, ψυχή maxime esse congrua, — vel alii docent: Valentiniani doctrinam de lapsu σοφίας congruere cum doctrina de lapsu ψυχῆς, — tamen nondum iis effici existimamus, Origenem illa placita non-nisi conglutinasse. Qui viri quum Origenem tantummodo opus tanquam textorum confecisse pronuntient, nobis est propositum, sequenti scriptione, quoad eius fieri potest, Origenem a tali opprobrio vindicare. Sed nulla alia ratione propositum nostrum melius ac verius peragemus, nisi ita, ut Origenis placita aliquo orbe arctissime inter se teneri, demonstremus. Inter omnes satis constat, plurimos interpres doctrinae Origenis plerumque id spectasse, ut ea placita quae inter se pugnant ac discrepant, integra conservarent et proponerent, atque eosdem modo placita Origenis temere confusa ac mixta esse confirmasse. Quare nostrum est, placita inter se contraria in consensum revocare, atque qua ratione varia praecepta de deo et mundo tradita tanquam in harmoniam discendant, argumenta et specimina sequenti dissertatione offerimus.

Quantum mihi persuasum est, in dijudicanda quavis doctrina ad aetatem qua nata sit, animadver-

tendit esse, tantum iudicio in Origenis exponenda doctrina placitorum quae tum maxime circumferebantur quibusque doctrina Origenis occupata erat, esse rationem habendam. Iam quum, quod disputatione nostra liquidum fiet, in notione quam Origenes de deo proposuit cardo totius doctrinae vertatur, imprimis in dei notione explananda ad theologiae totius aetatis animadvertisendum est. Recursere tamen usque ad Philonis vel Neoplatonicorum doctrinam de Deo traditam, minus videtur propterea necessarium, quod capita doctrinae de deo a Philone et Neoplatonicis propositae apud Clementem Alexandrinum inveniuntur, huius viri autem theologia plane videtur illustranda, quia Origenis doctrina de deo a Clemente profecta est.

Divisionem sequentis disputationis non censeo defendendam ideo, quod e doctrina Origenis tanquam sua sponte nascitur. Iam ad propositum pergamus.

## Caput II.

*De Dei notione Origenes quid docuerit inquiritur.*

---

**U**t propriam Origenis de Deo notionem cognoscamus, necesse est singula praedicata de Deo ab Origene prolatâ ad eam revocari contemplandi rationem, quae tota Origenis aetate necessario efficitur. Qua in re si ad omnia ea, quae de Dei natura et gnostici et viri illustres ecclesiae latinae et alexandrini theologi examinata et observata habent, animum adverterimus, simul cognoscemus, et quid Origenes contra aliorum sententias de Deo praedicaverit, et quid illud sit, quod ad propriam Origenis de Deo sententiam pertineat.

Placita theologica, quae imprimis per totam Origenis aetatem propagata circumferebantur et cum quibus ipse quoque confuetudinem iniit, potissimum repetenda sunt e Marcionis gnosi atque e theologia occidentali et alexandrina.

Inter omnes constat, cardinem doctrinae Marcionis de Deo in eo verti, ut iustum Deum a bono Deo distinguendum ideoque duos Deos putandos esse dicat. Contra hanc Marcionis et asseclarum eius de dupli Deo doctrinam iam Tertullianus libris adversus Marcionem feliciter disputaverat atque duos Deos simul existentes non cogitari posse demonstraverat. Tertulliani sententiam secutus etiam Origenes Marcionis theologiam improbavit et abiecta iusti et boni Dei distinctione ad perfectionem divinae naturae bonitatem pertinere contendit. Docens ipse: „principalem bonitatem in Deo sentiendam esse,“ et „in Deitate sola bonitatem substantialiter in-



COMMENTATIO  
DE  
ORIGENIS  
THEOLOGIA ET COSMOLOGIA.

SCRIPSIT

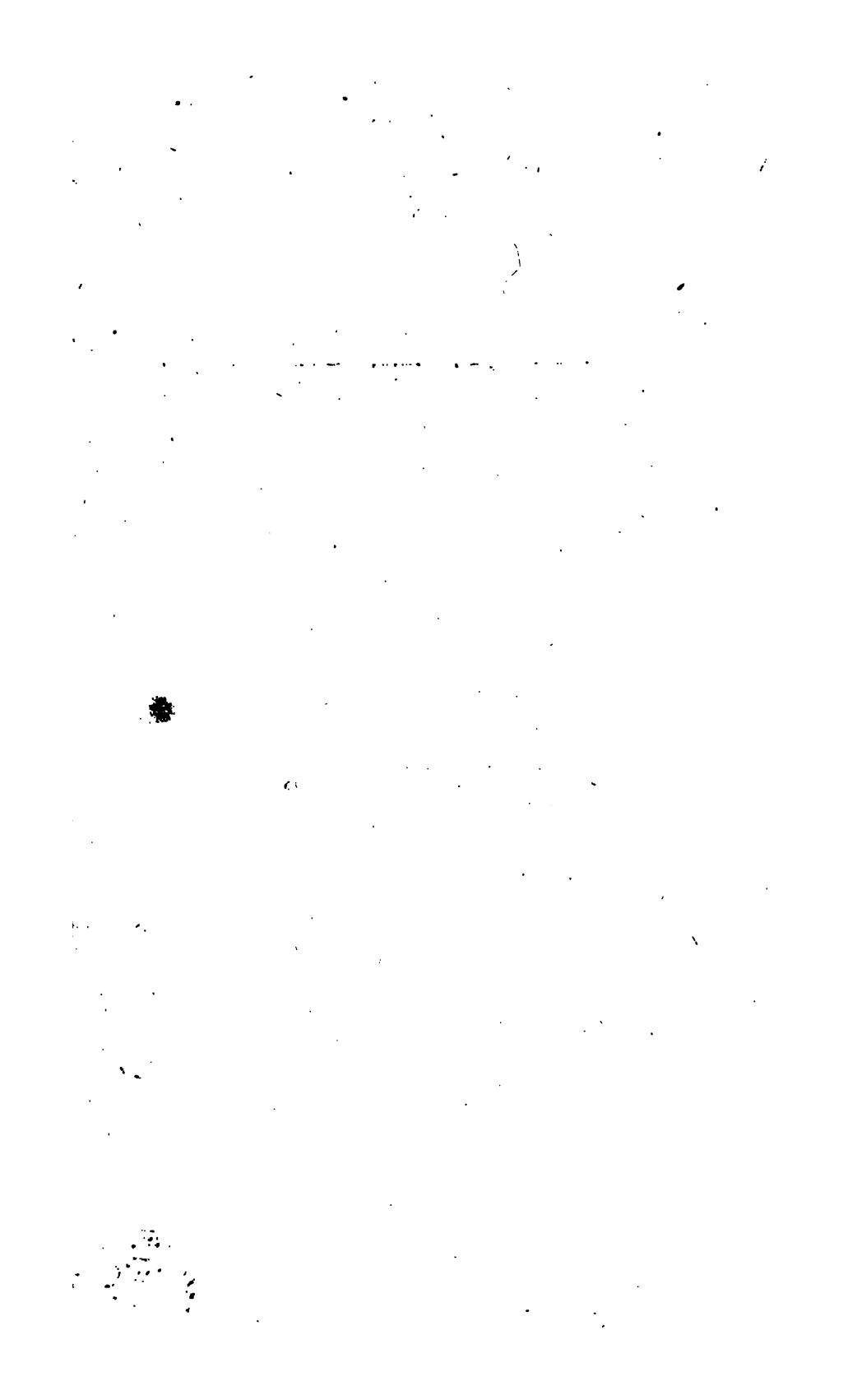
PAULUS FISCHER.

---

HALIS,  
SUMPTIBUS L. F. LIPPERTI ET SCHMIDTI.

MDCCXLVI.





**PARENTI OPTIMO**

**CAROLO THEODORO FISCHER**

**WOLAVIENSIS DIOECESOS EPHORO  
PASTORI PRIMARIO ECCLESIAE WINZIGIENSIS**

**B T**

**PATRUO CARISSIMO**

**JOHANNI CHRISTIANO FISCHER**

**PRAEPOSITO VECTIGALIBUS ADMINISTRANDIS POSNANIENSI**

**HUNC LIBELLUM**

**PIO GRATIOQUE ANIMO**

**D. D. D.**

**AUCTOR.**

## Prooemium.

---

Scripturo mihi de Origenis theologia et cosmologia pauca praemonere lubet, ut quam rationem huius libelli componendi instituerim intelligatur.

Doctrinam Origenis ad universam theologiam esse gravissimam, nemo est qui infitietur. Sed minus honeste de Origenis doctrina philosophi iudicant. Licet enim christianam theogiam Origene adiutore admodum in lucem vocatam esse concedant, tamen eum ad christianam philosophiam amplificandam laudem nullam adeptum esse putant. Quae sententia philosophorum eo effecta est, quod ipsi hac opinione praeoccupati sunt, Origenem nulla philosophandi facultate praeditum, varia ac diversa variorum philosophorum praecepta compilasse et tanquam alienas induxisse plumas. Itaque Philonis et Neoplatonicorum placita pro fundamento habuerunt quo Origenes suam doctrinam substruxisset et reliquum tantum erat, ut diiudicarent, quae praecepta a Philone, quae a Plo-

tino sumpta essent. Quum plurima Origenis placita e Philonis Plotinique philosophia repeterentur, multa tamen fuerunt, quae apud illos inventa non sunt, atque ut et ipsa ab Origene aliena esse commonstrarentur, apud Stoicos fontes eorum quaesiti sunt vel similitudo quaedam philosophiae Valentiniani indagata est.

Quamquam sententiam eorum sequimur, qui Origenem heroibus qui inter philosophos floruerunt non annumerant, neque fieri potest, ut ipsum Platoni vel Plotino parem dicamus, tamen ea opinio nobis prorsus est reiicienda, qua Origenes nonnisi docti et industrii compilatoris vicem obtinuit. Concedimus alexandrinam philosophiam doctrinae Origenis nostri fundamentum fuisse, ita tamen, ut, quum alexandrina philosophia universam aetatem Origenis occuparet, doctrinam Origenis quoque ea philosophia necessario permotam esse dicamus; non vero falso et obstinate contendimus: ob illam causam virum praeclarissimum compilatoris munere functum esse. Concedentes porro, quum multa philosophorum placita illo tempore viguisse constet, iis Origenis animum quoque impletum esse, nihil nisi id firmiter contendimus, Origenem suae aetatis tanquam filium fuisse. Ergo inutile putamus indagare, quae placentia e Plotini vel ex aliorum praeceptis repetita sint; —

si igitur alii dicunt, Plotini doctrinae de triade principiorum tria haec principia ab Origene proposita: dei, λόγος, ψυχή maxime esse congrua, — vel alii docent: Valentiniani doctrinam de lapsu σοφίας congruere cum doctrina de lapsu ψυχῆς, — tamen nondum iis effici existimamus, Origenem illa placita non-nisi conglutinasse. Qui viri quum Origenem tantummodo opus tanquam textorum confecisse pronuntient, nobis est propositum, sequenti scriptione, quoad eius fieri potest, Origenem a tali opprobrio vindicare. Sed nulla alia ratione propositum nostrum melius ac verius peragamus, nisi ita, ut Origenis placita aliquo orbe arctissime inter se teneri, demonstremus. Inter omnes satis constat, plurimos interpretes doctrinae Origenis plerumque id spectasse, ut ea placita quae inter se pugnent ac discrepant, integra conservarent et proponerent, atque eosdem modo placita Origenis temere confusa ac mixta esse confirmasse. Quare nostrum est, placita inter se contraria in consensum revocare, atque qua ratione varia praecepta de deo et mundo tradita tanquam in harmoniam discendant, argumenta et specimina sequenti dissertatione offerimus.

Quantum mihi persuasum est, in dijudicanda quavis doctrina ad aetatem qua nata sit, animadver-

tendum esse, tantum iudicio in Origenis expounda doctrina placitorum quae tum maxime circumferebantur quibusque doctrina Origenis occupata erat, esse rationem habendam. Iam quum, quod disputatione nostra liquidum fiet, in notione quam Origenes de deo proposuit cardo totius doctrinae vertatur, imprimis in dei notione explananda ad theologiae totius aetatis animadvertisendum est. Recurrere tamen usque ad Philonis vel Neoplatonicorum doctrinam de Deo traditam, minus videtur propterea necessarium, quod capita doctrinae de deo a Philone et Neoplatonicis propositae apud Clementem Alexandrinum inveniuntur, huius viri autem theologia plane videtur illustranda, quia Origenis doctrina de deo a Clemente profecta est.

Divisionem sequentis disputationis non censeo defendendam ideo, quod e doctrina Origenis tanquam sua sponte nascitur. Iam ad propositum pergamus.

## Caput I.

*De Dei notione Origenes quid docuerit inquiritur.*

---

**U**t propriam Origenis de Deo notionem cognoscamus, necesse est singula praedicata de Deo ab Origene prolata ad eam revocari contemplandi rationem, quae tota Origenis aetate necessario efficitur. Qua in re si ad omnia ea, quae de Dei natura et gnostici et viri illustres ecclesiae latinae et alexandrini theologi examinata et observata habent, animum adverterimus, simul cognoscemus, et quid Origenes contra aliorum sententias de Deo praedicaverit, et quid illud sit, quod ad propriam Origenis de Deo sententiam pertineat.

Placita theologica, quae imprimis per totam Origenis aetatem propagata circumferebantur et cum quibus ipse quoque confuetudinem iniit, potissimum repetenda sunt e Marcionis gnosi atque e theologia occidentali et alexandrina.

Inter omnes constat, cardinem doctrinae Marcionis de Deo in eo verti, ut iustum Deum a bono Deo distinguendum ideoque duos Deos putandos esse dicat. Contra hanc Marcionis et asseclarum eius de dupli Deo doctrinam iam Tertullianus libris adversus Marcionem feliciter disputaverat atque duos Deos simul existentes non cogitari posse demonstraverat. Tertulliani sententiam secutus etiam Origenes Marcionis theologiam improbavit et abiecta iusti et boni Dei distinctione ad perfectionem divinae naturae bonitatem pertinere contendit. Docens ipse: „principalem bonitatem in Deo sentiendam esse,“ et „in Deitate sola bonitatem substantialiter in-

esse"<sup>1</sup>), Deum appellat „τὸ οὐσιωδῶς ἀγαθόν<sup>2</sup>), τὸ αὐτὸ ἀγαθόν<sup>3</sup>“, et dicit: „οὐ γὰρ καδ̄ ἔξιν μόνον, ἀλλὰ καὶ καὶ οὐσίαν ἀγαθός ἔστιν.“ Docet iustitiam Dei singularem bonitatis manifestationem esse et utramque arctissime inter se cohaerere significat his verbis: „Constat unum eundemque esse iustum et bonum legis et evangeliorum Deum, et benefacere cum iustitia et cum bonitate punire: quia nec bonum sine iusto nec iustum sine bono dignitatem divinae potest indicare naturae“<sup>3</sup>). Bonitatem et iustitiam esse unam eandemque Dei manifestationem contendens dualismum Marcionis infregit. Ex hac iustitiae et bonitatis pari vi ac dignitate efficitur unum esse Deum, quamobrem Origenes non potuit, quin cum Tertulliano consentiret dicente: „Deus si non unus est, non est.“

Haec igitur praedicata de divina natura ab Origene proleta: Deum absolute bonum et unum esse, e refutatione theologiae Marcionis petenda sunt.

Etsi in defendenda Dei unitate Origenes proxime ad Tertulliani sententiam accedit, tamen discrimen, quod inter Origenis et Tertulliani theogiam intercedit, ignorari non potest quaerenti, qualis illa Dei unitas a Tertulliano qualis ab Origene cogitata sit. Ut theologi, qui in occidentali terra floruerunt, omnia Dei praedicata ad similitudinem hominis et humanae naturae fingeant, ita Tertullianum anthropomorphitarum instar de Deo disputasse videmus. Melito Sardensis olim in libro, περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ inscripto, corpus et membra Deo tribuerat, neque veritus est Tertullianus haec profiteri: „Omne quod est, corpus est sui generis; nihil est incorpore, nisi quod non est“<sup>4</sup>). Tertullianus quamquam spiritualem Dei naturam esse concedit adeoque Deum spiritum appellat, tamen tantum abest, ut corporis et spiritus notiones discernat, ut iis eandem vim

1) De Princ. I, 6, 2.

2) C. Cels. VI, 44.

3) De Princ. II, 5, 3.

4) De carne Christi II.

tribuat<sup>5</sup>). Pariter ceteri doctores ecclesiae latinae corpus, quo spiritus Dei instructus sit, aetherea subtilitate terrestria corpora superare putant, atque tantum abest, ut corporalitatem Dei abnegent, ut Lactantius rhetor, qui saeculo post Tertullianum viguit, in Stoicos invehat-  
tur „quia negant habere ullam formam Deum“<sup>6</sup>).

Quamvis vero Origenes ad Tertulliani sententiam contra Marcionem disputantis accederet atque ipse sententiae illius, qua unitatem divinae naturae Tertullianus contendit, patronus exsisteret, tamen etiam occidentali-  
um doctorum theologiae debebat adversari, ubi accusati-  
rius ex iis quaerebat, qualem illam Deo tributam uni-  
tatem cogitarent. Quorum quidem sententias de Deo aliquo prorsus ad hominis similitudinem conformato, re-  
futaturus Origenes de divina natura perscripsit ea quae vicesimo primo capite decimi tertii libri in commentariis in Johannem atque primo capite primi libri *περὶ ἀρχῶν* inscripti leguntur. Neque vero tantum in his locis, sed per omnes Origenis libros dispersa reperimus dicta, quibus contra occidentales theologos corporalitate quavis Dei reiecta absolutam Dei spiritualitatem servatam ve-  
lit, ipsam nunc paucis pertractandam.

Origenes vocabula lucis et ignis in scriptura sacra de Deo usurpata symbolica esse dictitans et omnia illa figurae, membrorum, vultus nomina ad infirmum homi-  
num captum, qui meram Dei notionem et naturam pe-  
ntrare nequeat, accommodata esse contendens, copiose exponit, quid Johannes verbis „πνεῦμα ὁ Θεός“ ex-  
presserit. Demonstrat eorum sententiam, qui *πνεῦμα* de materia aetherea ac subtili, solidae corporum mate-  
riae contraria, interpretantur, usu quidem dicendi pro-  
bari, vehementer tamen eosdem errare vocem *πνεῦμα* in Novo Testamento rudi solidaeque materiae opponi putantes. Afferens 2. Cor. 3, 6 et Joh. 4, 24 Origenes

5) Adversus Praxeam I, 1: „Quis enim negavit Deum corpus esse, et si Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie.“

6) De ira Dei ep. XVIII.



**PARENTI OPTIMO**

**CAROLO THEODORO FISCHER**

**WOLAVIENSIS DIOECESOS EPHORO  
PASTORI PRIMARIO ECCLESIAE WINZIGIENSIS**

**B T**

**PATRUO CARISSIMO**

**JOHANNI CHRISTIANO FISCHER**

**PRAEPOSITO VECTIGALIBUS ADMINISTRANDIS POSNANIENSIS**

**ANNO 1814**

**HUNC LIBELLUM**

**PIO GRATIOQUE ANIMO**

**D. D. D.**

**AUCTOR.**

## Prooemium.

---

Scripturo mihi de Origenis theologia et cosmologia pauca praemonere lubet, ut quam rationem huius libelli componendi instituerim intelligatur.

Doctrinam Origenis ad universam theologiam esse gravissimam, nemo est qui infitietur. Sed minus honeste de Origenis doctrina philosophi iudicant. Licet enim christianam theogiam Origene adiutore admodum in lucem vocatam esse concedant, tamen eum ad christianam philosophiam amplificandam laudem nullam adeptum esse putant. Quae sententia philosophorum eo effecta est, quod ipsi hac opinione praeoccupati sunt, Origenem nulla philosophandi facultate praeditum, varia ac diversa variorum philosophorum praecepta compilasse et tanquam alienas induxisse plumas. Itaque Philonis et Neoplatonicorum placita pro fundamento habuerunt quo Origenes suam doctrinam substruxisset et reliquum tantum erat, ut diiudicarent, quae praecepta a Philone, quae a Plo-

tino sumpta essent. Quum plurima Origenis placita e Philonis Plotinique philosophia repeterentur, multa tamen fuerunt, quae apud illos inventa non sunt, atque ut et ipsa ab Origene aliena esse commonstrarentur, apud Stoicos fontes eorum quaesiti sunt vel similitudo quaedam philosophiae Valentiniani indagata est.

Quamquam sententiam eorum sequimur, qui Origenem heroibus qui inter philosophos floruerunt non annumerant, neque fieri potest, ut ipsum Platoni vel Plotino parem dicamus, tamen ea opinio nobis prorsus est reiicienda, qua Origenes nonnisi docti et industrii compilatoris vicem obtinuit. Concedimus alexandrinam philosophiam doctrinae Origenis nostri fundamentum fuisse, ita tamen, ut, quum alexandrina philosophia universam aetatem Origenis occuparet, doctrinam Origenis quoque ea philosophia necessario permotam esse dicamus; non vero falso et obstinate contendimus: ob illam causam virum praeclarissimum compilatoris munere functum esse. Concedentes porro, quum multa philosophorum placita illo tempore vixisse constet, iis Origenis animum quoque impletum esse, nihil nisi id firmiter contendimus, Origenem suae aetatis tanquam filium fuisse. Ergo inutile putamus indagare, quae platica e Plotini vel ex aliorum praeceptis repetita sint; —

si igitur alii dicunt, Plotianæ doctrinæ de triade principiorum tria haec principia ab Origene proposita: dei, λόγος, ψυχή maxime esse congrua, — vel alii docent: Valentiniani doctrinam de lapsu σορπίας congruere cum doctrina de lapsu ψυχῆς, — tamen nondum iis effici existimamus, Origenem illa placita non-nisi conglutinasse. Qui viri quum Origenem tantummodo opus tanquam textorum confecisse pronuntient, nobis est propositum, sequenti scriptione, quoad eius fieri potest, Origenem a tali opprobrio vindicare. Sed nulla alia ratione propositum nostrum melius ac verius peragemus, nisi ita, ut Origenis placita aliquo orbe arctissime inter se teneri, demonstremus. Inter omnes satis constat, plurimos interpres doctrinæ Origenis plerumque id spectasse, ut ea placita quae inter se pugnent ac discrepant, integra conservarent et proponerent, atque eosdem hoc modo placita Origenis temere confusa ac mixta esse confirmasse. Quare nostrum est, placita inter se contraria in consensum revocare, atque qua ratione varia praecepta de deo et mundo tradita tanquam in harmoniam discendant, argumenta et specimina sequenti dissertatione offerimus.

Quantum mihi persuasum est, in dijudicanda quavis doctrina ad aetatem qua nata sit, animadver-

tendunt esse; tantum iudiciorum in Origenis exponenda doctrina placitorum quae tum maxime circumferabantur quibusque doctrina Origenis occupata erat, esse rationem habendam. Iam quum, quod disputatione nostra liquidum fiet, in notione quam Origenes de deo proposuit cardo totius doctrinae vertatur, imprimis in dei notione explananda ad theologiae totius aetatis animadvertendum est. Recurrere tamen usque ad Philonis vel Neoplatonicorum doctrinam de Deo traditam, minus videtur propterea necessarium, quod capita doctrinae de deo a Philone et Neoplatonicis propositione apud Clementem Alexandrinum inveniuntur, huius viri autem theologia plane videtur illustranda, quia Origenis doctrina de deo a Clemente profecta est.

Divisionem sequentis disputationis non censeo defendendam ideo, quod e doctrina Origenis tanquam sua sponte nascitur. Iam ad propositum pergamus.

## Caput I.

*De Dei notione Origenes quid docuerit inquiritur.*

---

**U**t propriam Origenis de Deo notionem cognoscamus, necesse est singula praedicata de Deo ab Origene prolata ad eam revocari contemplandi rationem, quae tota Origenis aetate necessario efficitur. Qua in re si ad omnia ea, quae de Dei natura et gnostici et viri illustres ecclesiae latinae et alexandrini theologi examinata et observata habent, animum adverterimus, simul cognoscemus, et quid Origenes contra aliorum sententias de Deo praedicaverit, et quid illud sit, quod ad propriam Origenis de Deo sententiam pertineat.

Placita theologica, quae imprimis per totam Origenis aetatem propagata circumferebantur et cum quibus ipse quoque confuetudinem iniit, potissimum repetenda sunt e Marcionis gnosti atque e theologia occidentali et alexandrina.

Inter omnes constat, cardinem doctrinae Marcionis de Deo in eo verti, ut iustum Deum a bono Deo distinguendum ideoque duos Deos putandos esse dicat. Contra hanc Marcionis et asseclarum eius de dupli Deo doctrinam iam Tertullianus libris adversus Marcionem feliciter disputaverat atque duos Deos simul existentes non cogitari posse demonstraverat. Tertulliani sententiam secutus etiam Origenes Marcionis theologiam improbavit et abiecta iusti et boni Dei distinctione ad perfectionem divinae naturae bonitatem pertinere contendit. Docens ipse: „principalem bonitatem in Deo sentiendam esse,“ et „in Deitate sola bonitatem substantialiter in-

esse“<sup>1)</sup>), Deum appellat „τὸ οὐσιωδῶς ἀγαθόν“), τὸ αὐτὸ ἀγαθόν“, et dicit: „οὐ γὰρ καδ̄ ἔξιν μόνον, ἀλλὰ καὶ κατ’ οὐσίαν ἀγαθός ἐστιν.“ Docet iustitiam Dei singularē bonitatis manifestationem esse et utramque arctissime inter se cohaerere significat his verbis: „Constat unum eundemque esse iustum et bonum legis et evangeliorum Deum, et benefacere cum iustitia et cum bonitate punire: quia nec bonum sine iusto nec iustum sine bono dignitatem divinae potest indicare naturae“<sup>3)</sup>). Bonitatem et iustitiam esse unam eandemque Dei manifestationem contendens dualismum Marcionis infregit. Ex hac iustitiae et bonitatis pari vi ac dignitate efficitur unum esse Deum, quamobrem Origenes non potuit, quin cum Tertulliano consentiret dicente: „Deus si non unus est, non est.“

Haec igitur praedicata de divina natura ab Origene proleta: Deum absolute bonum et unum esse, e refutatione theologiae Marcionis petenda sunt.

Etsi in defendenda Dei unitate Origenes proxime ad Tertulliani sententiam accedit, tamen discrimen, quod inter Origenis et Tertulliani theogiam intercedit, ignorari non potest quaerenti, qualis illa Dei unitas a Tertulliano qualis ab Origene cogitata sit. Ut theologi, qui in occidentali terra floruerunt, omnia Dei praedicata ad similitudinem hominis et humanae naturae fingebant, ita Tertullianum anthropomorphitarum instar de Deo disputasse videmus. Melito Sardensis olim in libro, περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ inscripto, corpus et membra Deo tribuerat, neque veritus est Tertullianus haec profiteri: „Omne quod est, corpus est sui generis; nihil est incorporeum, nisi quod non est“<sup>4)</sup>). Tertullianus quamquam spiritualem Dei naturam esse concedit adeoque Deum spiritum appellat, tamen tantum abest, ut corporis et spiritus notiones discernat, ut iis eandem vim

1) De Princ. I, 6, 2.

2) C. Cels. VI, 44.

3) De Princ. II, 5, 3.

4) De carne Christi 11.

tribuat<sup>5</sup>). Pariter ceteri doctores ecclesiae latinae corpus, quo spiritus Dei instructus sit, aetherea subtilitate terrestria corpora superare putant, atque tantum abest, ut corporalitatem Dei abnegent, ut Lactantius rhetor, qui saeculo post Tertullianum viguit, in Stoicos invehatur „quia negant habere ullam formam Deum“<sup>6</sup>).

Quamvis vero Origenes ad Tertulliani sententiam contra Marcionem disputantis accederet atque ipse sententiae illius, qua unitatem divinae naturae Tertullianus contendit, patronus exsisteret, tamen etiam occidentalium doctorum theologiae debebat adversari, ubi accuratius ex iis quaerebat, qualem illam Deo tributam unitatem cogitarent. Quorum quidem sententias de Deo aliquo prorsus ad hominis similitudinem conformato, refutaturus Origenes de divina natura perscripsit ea quae vicesimo primo capite decimi tertii libri in commentariis in Johannem atque primo capite primi libri περὶ ἀρχῶν inscripti leguntur. Neque vero tantum in his locis, sed per omnes Origenis libros dispersa reperimus dicta, quibus contra occidentales theologos corporalitate quavis Dei reiecta absolutam Dei spiritualitatem servatam velit, ipsam nunc paucis pertractandam.

Origenes vocabula lucis et ignis in scriptura sacra de Deo usurpata symbolica esse dictitans et omnia illa figurae, membrorum, vultus nomina ad infirmum hominum captum, qui meram Dei notionem et naturam penetrare nequeat, accommodata esse contendens, copiose exponit, quid Johannes verbis „πνεῦμα ὁ Θεός“ expresserit. Demonstrat eorum sententiam, qui πνεῖμα de materia aetherea ac subtili, solidae corporum materiae contraria, interpretantur, usu quidem dicendi probari, vehementer tamen eosdem errare vocem πνεῦμα in Novo Testamento rudi solidaeque materiae opponi putantes. Afferens 2. Cor. 3, 6 et Joh. 4, 24 Origenes

5) Adversus Praxeam I, 1: „Quis enim negavit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie.“

6) De ira Dei cp. XVIII.

*πενία* cuilibet materiae, vel subtilissimae, opponi et ad solam spiritualem vim transferri demonstrat. Quod in evangelio Filius Patrem videre et mentis purae homines Deum videre dicantur, voce videndi solam spiritus facultatem et intelligentiam significari docet. „Si corpus esse,“ Origenes inquit, „pronuntietur Deus, quoniam omne corpus ex materia sit, materia autem sine dubio corruptibilis est, erit ergo iam secundum illos corruptibilis Deus“<sup>7)</sup>). Ut corporalitate Dei efficitur corruptibilitas, ita etiam nos corpus Deo tribuentes cogimur eum ex partibus esse compositum ideoque dividi posse putare<sup>8)</sup>), quod impium et absurdum esse Origenes dicit.

Origenes disputans contra latinorum doctorum theologiam postquam Deum esse spiritum ab eoque quamlibet corporis admixtionem alienam esse docuit, non sat is habet argumentis tum e ratione tum e scriptura sacra petitis commonstrasse: Deum esse spiritum et corpore carere, verum studio suo in illos theologos abreptus idem de Dei natura praedicare pergit, quod iam Clemens Alexandrinus in stromatibus verbosius tradiderat. Deus quod pro spiritu habendus est, ex Origenis iudicio ad naturam prorsus simplex cogitandus est, et ipse dicit: „intellectualis natura simplex, nihil omnino in se adiunctionis admittens: uti ne maius aliquid et inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte μόνος, et ut ita dicam ἐνάς — natura illa simplex et tota mens ut moveatur vel operetur aliquid, nihil dilatationis aut concretionis habere potest, ne per huiusmodi adiunctionem circumscribi vel inhiberi aliquatenus videatur divinae naturae simplicitas, uti ne quod est principium omnium, compositum inveniatur et diversum, et sit multa, non unum, quod oportet totius corporeae admixtionis alienum una sola, ut ita dixerim, deitatis specie constare.“<sup>9)</sup>

7) De Princ. II, 4, 8. Conferas de Orat. 28.

8) De Princ. I, 1, 6.

9) De Princ. I, 1, 6. Conf. in Joh. I, 22: ὁ Θεὸς μὲν ὁνυ πάντη ἐν ἐσι καὶ ἀπλοῦν.

Origenes igitur quum simplicitatem divinae naturae subtilissima mentis notione exprimere studeat, Deum dicit simplicitatem spiritum fortasse superare, cumque appellans *οὐσίαν* absolutam, adeo *οὐσίαν* superiorem docet<sup>10</sup>). Deum quidem, inquit, quamquam nullo nomine aptissime appellare possumus, si tamen appellare Deum volumus, id certe nomen eligendum est, quo ipse sese appellavit „*τὸν Ὄντα*.“<sup>11</sup>)

Iam supra dictum est obiter, Origenem, quum contra doctores latinae ecclesiae pugnans, simplicem Dei spiritualitatem subtili aliqua notione velit comprehendere, prorsus cum theologia Clementis Alexandrini consentire: aptum igitur hoc loco videtur Dei notionem, qualem a Clemente in Stromatibus explicatam videmus, paucis illustrare, primum ut doceatur, quantum illae, de quibus supra diximus, divinae naturae definitiones congruant cum Clemente, deinde ut infra cognoscatur, quales Origenis theologia, si cum Clemente comparaveris, progressus fecerit. Illi iam scriptores christiani graecae ecclesiae, qui Platonis philosophiam ad usum religionis christianaee transtulerunt, propositum habebant, sensuales, quae de Deo circumferebantur opiniones quam maxime ad notiones suas spirituales revocare; atque his illorum doctorum divinae naturae definitionibus Alexandrini theologi subnixi sunt et eas tanquam pro fundamento habuerunt, in quo suam doctrinam superstruerent. Iustinus Martyr si in dialogo cum Tryphone Iudeo Platonis sententiam qua Deus *ἐπέκεινα πάσης οὐσίας*<sup>12</sup>) dicitur, admodum probaverat et veritate eius fatus aliquoties pronuntiaverat, nullum nomen esse, quo divina natura vere significaretur: in Clementis theologia illam de Deo notionem abstractam (si ita dicere licet) ad summam usque abstractionem videmus perduci, atque

10) C. Cels. VII, 28: (Φεόρ) ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας είναι ἀπλόν  
καὶ ἀόρατον καὶ ἀσώματον.

11) In Joh. II, 7: είπε γάρ κύριος πρὸς Μωϋσῆν· „ὦ Ων τὸτε  
μοι ἔστι τὸ ὄνομα.“

12) De rep. VI.

simil pro confessi edici: de Deo negative tantummodo aliquid posse pronuntiari.

Ut ad notionem Dei perveniamus, Clemens Philonis instar abstractione a rebus visibilibus nos plane discedere iubet. Postquam physicas rerum facultates et extensionem cogitatione removimus, ad notionem puncti metaphysici pervenimus, ad simplicem unitatem, μονάδα<sup>13)</sup>. Haec μονάς, qua Dei notionem effici Clemens docet, tantum abest, ut positiva sit, ut quidquid illa via abstractionis nacti simus, id negativum tantum existat. Neque igitur novimus, quid Dens sit, sed tantum, quid ille non sit („οὐχ δὲ εἰσι, δὲ μηδὲ εἰ γνωστοῖς“). Omnes enim proprietates ac facultates, quibus res a nobis cognoscuntur, in Deam minime cadunt; — figura et motus et status et sedes et dextra et sinistra de eo ne cogitari quidem possunt. Quod Plato in Timaeo pronuntiaverat, Deus ut reperiatur, vix fieri, ut vero voce verbisque significetur, nullo modo fieri, id Clemens prorsus amplectitur his fere verbis: „Si difficile est singularum rerum causas inquirere, difficillimum est omnium rerum causam inquirere, qua omnia fiunt et exstant. Quo enim modo pronuntiari potest, quod neque genus, species, differentia, individuum, numerus, neque accidens, accidentium particeps, non totum, non ex partibus compositum est. Ea de causa Deus est infinitus, quia nulla certa extensione vel fine aliquo circumscribitur, eaque de causa forma ac nomine caret.“

Sequitur ex hac Clementis sententia, omnes divinae naturae significations prope tantum ad Deum accedere, minime autem divinam naturam vere exprimere. Ergo mirum non est, quod Clemens alio loco contendit, nos quum Deum appellemus τὸ εἶ sive τὸ ἀγαθόν sive τὸ τὸ δόν, non ea de causa haec nomina Deo tribuere;

13) Strom. V, pag. 582: ἐπὶ τὴν πρώτην νόησιν προχωροῦμεν διὰ ἀγαλύσεως ἐκ τῶν ὑποκειμένων αὐτῷ πήνα μερχῆν ποιούμενοι, ἀφελόντες μὲν τοῦ σώματος τὰς φυσικὰς ποιάτης, περιελόντες δὲ τὴν εἰς τὸ βάθος διάσασιν — τὸ γάρ ὑπολειφθέν ἐξι σημεῖον, μόνας ὡς εἰπεῖν θέσιν ἔχουσα. ἡς ἐὰν περιέλωμεν τὴν θέσιν, νοεῖται μονάς.

ut nomen **verum** divinae naturae eloquamus, sed his appellationibus uti, ut cogitationes nostrae in iis haereant ac firmiter subsstant. Haec enim omnia praedicata, ut Clemens docet, referenda sunt ad internam alicuius rei naturam, qualem in Deo poni non licet.

Postquam haec de notione, quam de Deo Clemens proponit, disputavimus, nulla erit dubitatio, quin illa divinae naturae subtilissima attributa, quae Origenes contra Tertulliani theologiam profert, maxime cum Clementis placitis congruant. Quod Deum bonum, unum, τὸν δύνατα, spiritum esse contra adversarios dicit, id e Clementis theologia petitum est, neque intelligitur, quid discriminis inter Origenis de Deo doctrinam et Clementis statui possit.

Clemens duplex in Dei notionem cadere momentum docet: esse enim Deum et νοῦν et ἐν vel μοναδικὴν οὐσίαν abstracte dictam. Dei notionem quam maxime a sensibus ad summam abstractionem abductam esse Clementi debetur. Iam si Origenes divinam naturam tantummodo νοῦν et μονάδα esse concederet, de aliqua Dei notione quam Origenes propriam docuisset, nullus esset sermo, nedum Origenes alexandrinam theologiam auctam et emendatam proposuisset. Sed aliter tamen haec res expedienda est. Origenis enim de Deo doctrinam si totam perlustraverimus, facile nobis persuadefitur, Origenem, quamvis Tertulliani armis contra Marcionem utatur, non esse Tertullianum alterum, neque, quum Clementis arma contra latinae ecclesiae doctores ferat, plane esse Clementem alterum. Origenem alexandrinam theologiam accuratius explanasse coque de ea optime meruisse ex eo intelligitur, quod illas, quas Clemens de Deo promuntiaverat, definitiones revera in usum traduxit, vel quod Clementis doctrinam, qua Deum unum et spiritum esse dixerat, ad veram vim perduxit. Quamquam Clemens Deum esse spiritum docuerat, tamen eum abstracta quadam ratione in se conclusum et, ut ita dicam, inanimum cogitaverat; — contra Origenes spirituali naturae contrarium esse dicit, quietam et in

se conclusam esse, atque eam potius vivam agentemque esse demonstrat. „Otiosum et immobilem“, Origenes inquit, „dicere naturam Dei impium est simul et absurdum.“<sup>14)</sup> Hanc Dei vim ac mobilitatem Origenes in voluntate ponit atque Deum non esse nisi valentem pronuntiat<sup>15)</sup>. Dei natura intelligitur in divina voluntate. Deus igitur, quum sua natura unus vel ὁ ὢν vel bonus sit, se ipse vult unum vel τόν ὄντα vel bonum<sup>16)</sup>. Deus quum sese velit, se revelat et explicat. Ergo illud Clementis praeceptum, quo Dei naturam in unitate posuerat, per Origenem demum veram vim obtinet, quum haec unitas voluntate divina etiam revera explicetur.

Quaerentibus, qua ratione Origenes alexandrinam theogiam amplificaverit, facile est ad intelligendum, eo potissimum notionem de Deo auctam esse, quod, quum Clemens unum esse Deum abstracte cogitaverit, Origenes hanc notionem ab illa mentis abstractione abductam proponat et Deum se revelantem dicat<sup>17)</sup>. Si velis, hoc loco veram Origenis de Deo notionem cognoscere, quae in fine demum nostrae disputationis satis perspicua erit, hancce habebis plenam Origenis de Deo notionem:

**Deus spiritus est Unus, qui revelatione sua ad sese ipse revertitur.**

---

14) De Princ. III, 5, 3.

15) De Princ. IV, 35.

16) Nomina „unum“, „ὢν vel ὢν“, „bonum“ eadem divinam naturam significant. Conferas Origenis verba haec (in Joh. II, 7): „ὁ ἀγαθὸς τὸ ὄντι ὁ αὐτὸς ἐστιν.“ Nono capite secundi libri περὶ ἀρχῶν inscripti nomina „ὢν“ et „bonum“ semper promiscue adhibentur.

17) Si contra dicitur, etiam a Clemente Deum in procreatione mundi et progenerando λόγῳ se revelantem doceri, non potest negari, ex tota Clementinae doctrinae indole facile intelligi, quantopere illa revelatio Dei et ipse Deus omni vinculo ac cohaerentia careat, neque ullo modo illam revelationem notioni Dei necessario inhaerentem demonstrari.

Sed nobis pedetentim progressuris in hac disputatione animadvertisendum primum est, Deum ab Origene se revelantem proponi. Deus revelatus (vel voluntas divina realiter facta) in *λόγῳ* qui filius Dei vocatur conspicuus est<sup>18</sup>).

Priusquam *λόγον* notionem explanare suscipiamus, necessarium est exponere, qualibus Origenes cogitationibus revelationem Dei sibi tanquam depinxerit. Quoniam ex Origenis doctrina Deo ita consentaneum est, se ipsum revelare, ut id minime ei deesse possit, ab Origene illa revelatio et necessaria et aeterna copiosissime describitur.

Origenes quamquam Deum necessario se revelantem illa iam laudata sententia, quae de Princ. III, 3, 5 legitur, satis docet, nihilominus plures ac varias similitudines comparat, ut necessitatem divinae revelationis demonstret. „Quemadmodum pater non potest esse quis, si filius non sit, neque dominus esse potest sine possessione, sine servo: ita ne omnipotens quidem Deus dici potest, si non sunt in quos exerceat potentatum, et ideo ut omnipotens ostendatur Deus omnia subsistere necesse est.“<sup>19</sup> Aliam Origenis de necessaria Dei revelatione disputationem legimus in Methodii episcopi libro *περὶ γενητῶν* inscripto, cuius fragmenta Photius (in Cod. 235) collegit<sup>20</sup>). Methodius in libro suo de Origene haec narrat: „Ἐφασκε (ὁ Ὁριγένης)· εἰ οὐκ ἔσι δημιουργὸς ἀνεν δημιουργημάτων, η̄ ποιητὴς ἀνεν ποιημάτων, οὐδὲ παντοκράτωρ ἀνεν τῶν κρατουμένων· τὸν γὰρ δημιουργὸν διὰ τὰ δημιουργήματα ἀνάγκη, καὶ τὸν ποιητὴν διὰ τὰ ποιήματα, καὶ τὸν παντοκράτορα διὰ τὰ κρα-

18) Propterea quod in processione *λόγου* ex Deo divinae naturae ipsius actus quo Deus *vere* efficitur, agnoscendus est, processio *λόγου* in nostra parte quae est de Deo accuratius explicabitur.

19) De Princ. I, 2, 10.

20) Quod Origenes Deum non nisi se revelantem cogitari posse et revelationem igitur in notione Dei necessario positam esse docet, omnia quae Methodius de aeterna mundi creatione in contrariae partes disserit, ad nihilum recidunt, quoniam Methodius Dei notionem ab Origene propositam recte ac *vere* intelligere non potuit.

τούμενα λέγεσθαι· ἀνάγκη ἐξ ἀρχῆς αὐτὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ γεγενῆσθαι, καὶ μὴ εἶναι χρόνον, ὅτε οὐκ ἦν ταῦτα· εἰ γὰρ ἦν χρόνος, ὅτε οὐκ ἦν τὰ ποιῆματα, ἐπεὶ τῶν ποιημάτων μὴ ὄντων οὐδὲ ποιητής ἐστιν· ὅρα οἶον ἀσεβὲς ἀκολουθεῖ. Ἀλλὰ καὶ δίλοιςθαι καὶ μεταβάλλειν τὸν ἀτρεπτον καὶ ἀναλλοιώτον συμβῆσεται θεόν. εἰ γὰρ ὑπερον πεποίηκε τὸ πᾶν, δῆλον ὅτι ἀπὸ τοῦ μὴ ποιεῖν εἰς τὸ ποιεῖν μετέβαλε· τοῦτο γὰρ ἀποτον μετὰ τῶν προειρημένων. Οὐκ ἄρα δύνατον λέγειν, μὴ εἶναι ἀναρχον καὶ συναῦδιον τῷ θεῷ τὸ πᾶν.“ Quis est quin intelligat illa Origenis disputatione revelationem Dei non modo necessariam, sed etiam aeternam doceri? De aeternitate autem divinae revelationis plura Origenis ipsius dicta afferre aptum videtur. „Quomodo autem“, inquit, „extra humins sapientiae generationem fuisse aliquando Deum patrem, vel ad punctum momenti alicuius, quis potest sentire vel credere, qui tamen pium aliquid de Deo intelligere noverit, vel sentire? Aut enim non potuisse Deum dicet generare sapientiam, antequam generaret, ut eam quae ante non erat postea genuerit ut esset; aut potuisse quidem, et quod dici de Deo nefas est, noluisse generare: quod utrumque absurdum esse et impium omnibus patet.“<sup>21)</sup> Aeternitatem divinae revelationis in omnibus locis propositam habemus, quibus processio Filii e Deo (quae ipsa Dei revelatio est) initio carere dicitur. „Nos semper,“ Origenes inquit, „Deum patrem novimus unigeniti Filii sui, ex ipso quidem nati, et quod est ab ipso trahentis, sine ullo tamen initio, non solum eo quod aliquibus temporum spatiis distingui potest, sed ne illo quidem quod sola apud semetipsam mens intueri solet, et nudo, ut ita dixerim, intellectu atque animo conspicari. Extra omne ergo quod vel dici vel intelligi potest initium generatam esse credendum est sapientiam<sup>22)</sup>. A Filii generatione omnem temporis notionem removeri Origenes saepissime iubet, atque vetans quem-

21) De Princ. I, 2, 2. Conf. I, 2, 9; I, 2, 3.

22) De Princ. I, 2, 2.

quam verba haec „οὐκ ἦν ὅτε οὐκ ἦν“ perverse interpretari Johannem evangelistam quod in prologo evangelii de Filio non voce ἐγένετο sed voce ἦν usus sit, admodum laudat<sup>23</sup>). Sicuti quodvis initium a Filii generatione vel a divina revelatione abesse vult, ita quovis generationis fine remoto generationem in aeternum perdurantem diserte ac copiose pronuntiat; „τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης, — οὐχὶ ἀπαξ γεγένηται. καὶ οὐχὶ γεννᾶται ἀλλὰ ὅσον ἐσὶ τὸ φῶς ποιητικὸν τοῦ ἀπαύγασματος ἐπὶ τοσοῦτον γεννᾶται τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ. — ὁ σωτὴρ ἡμῶν, ἡ σοφία ἀπαύγασμα φωτὸς αἰδίου — αὐτὸς γεννᾶται ὑπὸ τοῦ πατρός.“<sup>24</sup>)

Iam quamvis facta disputatione id assecuti simus, ab Origene Deum necessario et perpetuo se revelantem doceri, tamen nondum explanatum est neque intelligitur, quid tandem illud sit, quo Deus patris vicem obtineat. Iam si in extrema eius quaestione parte, quae est de Dei natura, causam exquirimus, cur ex Deo λόγος prodierit: non possumus, quin de ratione et modo, quo Filius e Patre processisse putandus sit, mixtas ac varias opiniones Origenis esse concedamus. Imprimis imagines varias hic admodum frequentat, ut nobis accuratius persequendum sit, num ex his imaginibus communis aliqua sententia protrahi queat.

Supra intelleximus, Origenem ita de revelatione Dei loqui, ut omnem temporis significationem remotam velit et processionem Filii nunquam incipere aut desinere, ideoque perpetuam cogitandam esse dicat. Sicuti omnem temporis significationem ex illo actu expellit, ita etiam a quavis sensibus facta externalium rerum observatione nos avocat atque, similitudine quae ex hominum aut animalium procreatione petitur reiecta<sup>25</sup>), tribus imaginibus utitur, ut Filii processionem e Patre ad liquidum perducat. Causam vero primariam, propter quam

23) In Joh. II, 1.

24) Homil. in Jerem. IX, 4. Conf. de Princ. IV, 28 et I, 2, 4.

25) De Princ. IV, 28. I, 2, 4 et 6.

retrusit illam similitudinem, eo potissimum explicare licet, quod procreantes imminui et dividi potentur; quod tantum abest ut in illum actum Filii e Deo procedentis cadat, ut prorsus integer et imminutus Deus filii pater et simul ipse filii naturam efficiens putandus sit. Maxime a sensibus repitita est similitudo qua Filiū a Deo tanquam splendorem a luce vel radium a sole profectum docet<sup>26)</sup>; melius similitudinem vaporis de virtute exorientis adhibet<sup>27)</sup>; perapta et ad rem prorsus accommodata similitudo est voluntatis e mente procedentis, qua similitudine Origenes utitur in primo libro operis *περὶ ἀρχῶν* inscripti: „Sicut voluntas procedit e mente, et neque partem aliquam mentis secat, neque ab ea separatur aut dividitur, tali quadam specie putandus est pater filium genuisse imaginem suam.“<sup>28)</sup>

Vera tamén vis, quam divina voluntas in *λόγῳ* producendo obtinet, tum maxime conspicua est, ubi Origenes similitudine omissa in ipsa divina voluntate causam propter quam existat Filius, ponit: „Imago patris in filio deformatur, qui utique natus ex eo est velut quaedam voluntas eius ex mente procedens. Et ideo ego arbitror, quod sufficere debeat voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult pater. Volens enim non alia via utitur, nisi quae consilio voluntatis profertur, ita ergo et filii subsistentia generatur ab eo.“<sup>29)</sup> Si Origenes hoc loco diserte declarat, Patris voluntatem ad Filium procreandum sufficere, idemque similitudinibus a radio, vapore, voluntate petitis nihil demonstrare vo-

26) De Princ. I, 2, 7.

27) De Princ. I, 2, 9. Conf. Fragm. in Epist. ad Hebreos: „Ut quidam vapor exoritur de virtute ipsius Dei, sic et sapientia (Christus) ex eo procedens, ex ipsa Dei substantia generatur.“

28) Conferas ex Fragm. in Pamphilii Apol. pro Origene: „Unigenitus Deus salvator noster solus a patre generatus, natura et non adoptione filius est, natus autem ex ipsa patris mente, sicut voluntas ex mente.“

29) De Princ. I, 2, 6.

luit, nisi *λόγον* ex Deo processione et Dei integritatem nihil imminutam et naturam divinam cum Filio communicatam esse: in memoriam revocabimus, Dei naturam ipsa voluntate constitui, ut intelligatur, tantum abesse, ut in Deum volentem i. e. se revelantem aliqua imminutio cadat, ut eo ipso integer ac perfectus sit Deus, atque revelatio ipsa quae in voluntate divina ponitur, necessario etiam divinae naturae particeps sit.

Quoniam divinam voluntatem non posse diversam a divina natura cogitari et aeternum divinae voluntatis actum pro aeterna *λόγον* processione habendum esse contendimus, simul *λόγον* processionem ex Patris natura fieri demonstravimus. Huic tamen nostrae sententiae multi videntur loci contrarii, ii, quibus Origenes filium *προβολήν* ex Dei natura esse negat et de processione Filii ex Patre haec verba „*γέννησις ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*“ repudiat. Sed illis dictis nullo modo nostra sententia labefactatur. Origenes enim si dubitat *γέννησιν* *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός* concedere, quamquam unam eandemque naturam utriusque (i. e. Patri et Filio) esse communem putat: intelligimus eam ob causam id fieri, quod *προβολή* et *γέννησις* animantium procreacionem (in qua procreantes dividi et imminui cogitantur) imprimis significant, — id quod Origenes effugere studet. Huc accedit quod Origenes processionem *λόγον* ex natura Dei nullam statuens simul contendit, Filium *παρὰ τὸν πατέρα ἴδιαν οὐσίαν* habere. Iam quaeritur, quo factum sit, ut interdum peculiarem Filio *οὐσίαν* tribuat, quum Patris et Filii naturam unam eandemque esse plurimis locis affirmet. Ac primum quidem Filio propriam vim et dignitatem vult attribuere ut Sabellii de *λόγῳ* doctrinam exterminet, tum vero non minus maiestatem Deo *prae λόγῳ* tribuendam esse docturus est<sup>30)</sup>.

30) Conferas locos ex libris Origenis compositos, qui in Thomasii libro „*Origenes*“ inscripto inveniuntur pag. 280.

Baur (de Trinit. I, 204) haec verba facit: „wir sehen den Origenes immer darüber schwanken, ob das Princip der Existenz des Sohnes im Wesen oder im Willen des Vaters angesehen werden muss“, non intelligens ipse, divinam voluntatem et divinam naturam indistinctas esse putandas atque divinam voluntatem a divina natura non nisi abstractione separari posse, ideoque processionem *λόγου*, quamquam voluntate Dei, simul tamen ex natura Dei factam esse cogitandam. Si Baur V. D. alio loco libri sui ita dicere pergit, Origenem, quum causam processionis in divina voluntate posuerit, prorsus eam ex arbitrio Dei aptam facere ideoque rationem, quae inter Patrem et Filium intercedat, non necessariam et internam, sed temerariam et externam fingere, — eodem pacto non intelligit, divinam voluntatem divinae naturae esse immanentem ideoque rationem eam quae inter Deum et Filium intercedat minime externam reddi. — Unum liceat praeterea contra Baurum disputare. Dicit enim vir doctissimus: „Der Begriff des Willens hat für Origenes nur den Werth einer bildlichen Vergleichung“, <sup>31)</sup> affertque ad id stabiliendum quae et in libro *περὶ ἀρχῶν* inscripto I, 2, 6 et in Pamphili Apologia pro Origene (Fragm. Tom. II. in Joh.) leguntur. Ex locis laudatis quidem Baur recte disseruit; sed expeditur difficultas ita: Origenes ut processionem *λόγου* ex Deo satis describat, triplici utitur similitudine, radii ex sole profecti, vaporis ex virtute, voluntatis ex mente; quam igitur Origenes voluntatem ex mente procedentem pro exemplo ac similitudine habeat, concedatur necesse est, humanam mentem et humanam voluntatem ab Origene significari. Sed opponas, quaeeso, Bauri sententiae illud Origenis dictum: „Ego arbitror, quod sufficere debeat voluntas patris ad subsistendum hoc quod vult pater. Volens enim non alia via utitur, nisi quae consilio voluntatis profertur, ita

### 31) Christliche Lehre von der Dreieinigkeit. S. 206.

ergo et filii subsistentia generatur ab eo“,<sup>32)</sup> — atque testimonium quod in Justiniani epistola ad Mennam patriarcham Constantinopolitanum missa invenimus: *οὗτος ὁ νίδιος ἐκ Θελήματος τοῦ πατρὸς γεννηθείσ.*“ In illis dictis de voluntate quae in comparationem vocata sit, profecto non agitur.

Ut tandem paucissimis verbis quod disputatione nostra effecimus comprehendamus: *λόγος* ex integra Dei natura procedit et divinae naturae est particeps; idque ita evenit, ut processio *λόγου* una eademque cum aeterna Dei voluntate cogitetur ideoque in *λόγῳ* qui ex Deo processit, nonnisi voluntas Dei tanquam realiter facta intelligenda sit<sup>33)</sup>.

### Caput III.

#### *De λόγου notione disputatur.*

Quaerenti quaenam ratio intercedat inter Deum et *λόγον*, nunc facile respondetur. *λόγος* si nonnisi in divina voluntate tanquam realiter facta cognoscitur, facile intellectu est, *λόγου* et Dei naturam eandem esse, neque admirationem injicit cuiquam, quod Origenes easdem facultates quas Deo tribuit, etiam *λόγῳ* attribuit<sup>34)</sup>. Baur eximie docuit: doctrinam de *λόγῳ* apud Origenem aliqua ex parte ita compositam esse, ut *λόγος* Deo prorsus par et idem sit atque in hac parte Origenis de *λόγῳ* doctrinam cum Clementis de *λόγῳ* placitis congruere.

32) De Princ. I, 2, 6.

33) Divina voluntate veram rationem inter Patrem et Filium effici, docent haec verba: „ώσε είγαι τὸ Θεῖμα τὸ θεοῦ ἐν τῷ Θελήματι τοῦ νιδού ἀπαράλλακτον τοῦ Θελήματος τοῦ πατρὸς εἰς τὸ μηνέτι είναι δύο θελήματα, ἀλλὰ ἐν θελήμα (in Joh. XIII, 36).

34) Comm. in Matth. Tom. XIV, 7: *αὐτὸς (ὁ νιδος τοῦ θεοῦ) ἐστιν ἡ αὐτόσωρτα καὶ ἡ αὐτοδικαιοσύνη, καὶ ἡ αὐτοάληθεια.* Conf. de Princ. I, 2: „*Unam eandemque omnipotentiam patris ac filii esse.*“ —

Si *λόγος* tantum divina voluntas esse putatur, disiunction ac discrimen inter Deum et *λόγον* cogitari nequit, atque *λόγος* quidem ipse per sese minime exstat. Sed quaero, num ex doctrina Origenis quodvis discrimen inter Deum et *λόγον* negari queat? Nemo concedit. Multa dicta exstant Origenis, quibus quum ab unitate *λόγου* et Dei prorsus discedatur, discrimen utriusque tale statuitur, ut *λόγος* Deo esse subditus dicitur. Discrimen quod inter Deum et *λόγον* est, Origenes ita constituit, ut dicat: *λόγον* Deo inferiorem esse. Sicut fere, inquit, fons lucis ipsa luce clarius est, ita Deus *λόγῳ* maiestate superior. Copiose Origenes ex discrimine quod Johannes evangelista inter *θεόν* et *τὸν θεόν* statuit, repetit aliquem gradum inter utriusque dignitatem ab eo esse significatum, et ita quidem, ut articulus omissus sit ubi „*θεός*“ *λόγον* significet, additus autem ubi de Deo principio omnium rerum agatur<sup>35</sup>). *λόγον* Deo inferiorem esse Johannes interprete Origene significazione „*δεύτερος θεός*“ dilucidissime docet<sup>36</sup>). Origenes porro, ut discrimen *λόγος* et Dei illustret, Salvatoris ipsius, qui bonum se nominari minime passus sit<sup>37</sup>), verba commemorat; item eum locum affert, ubi φῶς ἀληθινόν anteponitur *λόγῳ* et pater veritatis veritati praefertur<sup>38</sup>). Non igitur mirum erit, Origenem Patris *θεωρίαν* et γνῶσιν perfectiorem dixisse quam Filii, atque hanc suam sententiam confirmasse illo Salvatoris dicto: „οὐ πατήρ δὲ πέμψας με μεῖζων μον ἐσίν“<sup>39</sup>). Neque minus Filium inferiore loco esse significat, quod his ipsis verbis „λείπεται (τούνν) προσεύχεσθαι μόνῳ τῷ θεῷ τῷ τῶν ὅλων πατρὶ“ (de Orat. 15.) interdicit, ne quis Filium ut Deum adoret, atque iubet preces hominum per Filium Patri offerri.

35) In Joh. Tom. II, 2.

36) In Joh. VI, 28. Addas c. Cels. V, 39. atque conferas eos locos, in quibus αὐτόθεος et οὐ *θεός* seiunguntur.

37) In Joh. XIII, 25; c. Cels. V, 11; de Princ. I, 2, 13. Adiicias verba quae Origenes de significazione *κυρίως ἀγαθός* facit in Matth. XV, 10.

38) In Joh. II, 18. 39) Fragn. de Princ. IV, 35.

Locis allatis satis esse demonstratum, quale discrimen inter  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  et Deum ab Origene sit constitutum, putamus.

Iam si recte supra explicavimus, Origenem ita  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  Patri esse parem voluisse, ut divinas facultates ei tribuat et discrimen admittat nullum, contra vero nunc id intelleximus,  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  ita dissimilem Patris esse ab eo-que diversum, ut omni unitate negata  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  Deo subiectum Origenes velit: hoc dilemma in integro relictum esse ab Origene fatendum videtur ideoque reiecto altero alterum firmiter amplectendum. Sed accuratius inquiramus, quid tandem ex illis Origenis dictis vere efficiatur. Statim in eam adducimur opinionem, num forte Origenes eo, quod nunc unitatem Patris et Filii agnoscit nunc discrimen inter utrumque statuit, eodem iure utrumque momentum (unitatis et discriminis) in  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  cadere significaverit, ut simul et unitas et discrimen Patris et Filii retineatur; — neque est, quod multum quaeramus ad hanc opinionem nostram confirmandam, quum profecto hanc consequentiam ab Origene effectam reperiamus. Haec consequentia ita quidem fit, ut utrumque momentum pari pretio esse ab Origene pronuntietur. Ea vero aequabilitas in ipso  $\lambda\circ\gamma\circ\varphi$  debet esse conspicua; quod tum potissimum fit, si in  $\lambda\circ\gamma\circ\varphi$  illud utrumque unitatis et discriminis momentum vere continetur. Utrumque momentum ita arctissime coalescat necesse est, ut idem aliqua notione latiore comprehendatur. Momentum igitur illud unitatis  $\lambda\circ\gamma\circ\varphi$  inhaerens non amplius, ut breviter dicam, discriminis momentum sibi contrarium habebit et ab ipso diversum, sed tanquam in sese receptum; eodem pacto momentum discriminis non amplius unitatis momentum sibi contrarium habebit et ab ipso diversum, sed tanquam in sese receptum. Ergo ut huius disquisitionis summam quandam efficiam: unitas  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  cum Deo simul discriminum quod inter Filium et Patrem exstat in se gestabit, vel discrimen inter  $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$  et Deum simul utriusque unitatem prae se feret. Illa igitur duo momenta arctissime tan-

quam concreta subtiliorem discretae unitatis notio-  
nem conficient.

Licet discedamus ab iis locis supra allatis, quibus inferiorem quidem Deo esse λόγον, sed nihilominus simul utrumque unitatis vinculo teneri indicatum est<sup>40</sup>): tamen facile et tales locos deprehendemus quibus Originem utriusque illo momento unam eandemque vim tribuisse satis apparet et tales quibus illa momenta tanquam praedicatae quae λόγῳ debeatantur, significantur. Verumtamen in his locis nobis non est acquiescendum, sed id indagandum, num alicubi Origenes id agat, ut illa duo momenta unitatis et discriminis tollat eademque conservet notione discretae unitatis.

Iam ut consilium illud in ipso Origene fuisse demonstremus, eos licet locos afferre quibus Filius et ἀγένητος et γενητός nominatur. Αγένητος εἶναι ab Origene λόγος dicitur, ut unitas ipsius cum Deo indicetur; γενητός εἶναι dicitur, ut discriminem utriusque (i. e. Patris et Filii) significetur. Inde docetur, λόγον esse et ἀγένητον et γενητόν, δημιούργημα, κτίσμα<sup>41</sup>). Non tamen in eo sibi satisfacit Origenes, quod diversis in locis λόγον nunc creatum esse nunc non esse dicat, sed certus de pari utriusque notionis iure, et quae unitatem Patris et Filii et quae discriminem inter utrumque, exprimit, de λόγῳ ἀγένητον εἶναι et γενητόν εἶναι in uno eodemque loco pronuntiat<sup>42</sup>).

Sed nostrum est videre, num Origenes non solum abstracta ratione, ut ita dixerim, utrumque unitatis et discriminis momentum in unum coniunxerit, sed etiam vere concreta unitate comprehendere conatus sit.

Hanc disquisitionem paraturis nobis est ad notionem quam de Deo Origenes proposuit recurrendum et advertendum ad primam nostrae disputationis partem. Paucis ut illius disputationis summam

40) Conferas in Joh. VI, 23; II, 2, 3; in Matth. XV, 10.

41) Conf. locos quos Thomasius composuit pag. 118 et 119.

42) C. Cels. VI, 17: τὸν ἀγένητον καὶ πάσης γενητῆς φύσεως πρωτότοκον.

enarremus, interheximus: Deum esse Unum ( $\alpha\pi\lambda\omega\eta\tau\omega\ \xi\rho$ ). Iam subsistamus hic paulisper et quaeramus, quanam ratione  $\lambda\omega\gamma\sigma$  ad Unum Deum referatur. Quoniam nobis ad liquidum exploratum est,  $\lambda\omega\gamma\sigma$  et ad unitatem cum Deo coniungendum et simul ab eo disiungendum esse (ut ipse per sese constet), necessario efficitur,  $\lambda\omega\gamma\sigma$  quidem sicut Deum repreäsentari, dico Unum, simul autem ita repreäsentari, ut in ipso id quod Deo Uni et Simplici contrarium est, cognoscatur. Si quaeritur, quid illud sit, quod Dei simplicitati contrarium exstet, facile respondetur: idem intelligi in eo quod multiplex vocatur.  $\lambda\omega\gamma\sigma$  igitur non solum ad arctissimam cum Deo unitatem coniunctus cogitandus est, quum ita vim et potentiam a Deo diversam nullam adipiscatur, sed simul ipse multiplex et quiprimum aliqua vi utatur habendus est.

Deinde ab initio vidimus, ut ita dicam, substantiam unius Dei spiritum esse. Itaque  $\lambda\omega\gamma\sigma$  spiritus est. Quum autem  $\lambda\omega\gamma\sigma$  non solum in unum cum Patre coniunctus, sed etiam discretus ab eo et multiplex putandus sit:  $\lambda\omega\gamma\sigma$  spiritus quamnam mutationem (si Deus in comparationem vocatur) necessario patiatur, disputatio sequenti satis apparebit.

Effecimus usque huc:  $\lambda\omega\gamma\sigma$  et unum spiritum et simul multiplicem spiritum (i. e. multos spiritus) cogitandum esse.

Iam si quaerimus, num haec a nobis proposita et quasi cum aliqua necessitate extorta de  $\lambda\omega\gamma\sigma$  demonstratio a nobis quidem poscatur, ab Origene contra minime proponatur, hoc quidem prorsus abnegandum est. Habemus enim id evictum:  $\lambda\omega\gamma\sigma$  simul esse unum spiritum, simul multiplicem spiritum;  $\lambda\omega\gamma\sigma$  vero qui et unus et multiplex est, in Origenis doctrina dicitur mundus intellectualium creaturarum.

Hoc loco quum confessim  $\lambda\omega\gamma\sigma$  et mundum intellectualium creaturarum unum eundemque esse contendamus, hoc quidem tanto magis temerarium et audax videtur, quanto saepius variis de Origenis doctrina expositioni-

bus processio  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  a creatione mundi disiuncta est imprimis que id pronuntiatum, mundum post  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  processionem  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  ope factum esse. Propositum est igitur nobis ad Origenis doctrinam de creatione mundi invisibilis accuratius advertere, ut intelligatur, utrum revera processio  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  a creatione mundi diversa sit necne. Si unam esse eandemque procreationem  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  et mundi demonstraverimus, non solum mundum invisibilem et  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  eundem esse nostro iure dicemus, sed etiam illud quod supra efficimus,  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  Unum eundemque multiplicem cogitandum esse confirmaverimus. —

### Caput III.

*$\lambda\delta\gamma\omega\eta$  et mundi invisibilis processionem ex Deo unam eandemque esse demonstratur.*

Causam, ob quam  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  ex Deo processerit, in Patre ipso quaerendam esse, iam cognovimus, atque quaerentibus quaenam creandi mundi causa fuerit, Origenes eandem illam causam afferens respondet: causam creandi mundi ex Deo ipso repetendam esse<sup>43)</sup>). Sin ut illam causam accuratius perquiras, qualis sit causa creati mundi Deo immaneus quaeris, Origenes iisdem verbis quibus de  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  processione disseruit, tibi respondet: „Otiosam et immobilem dicere naturam Dei impium est simul et absurdum, vel putare, quod bonitas aliquando bene non fecerit et omnipotentia aliquando non egerit potentatum.“ Quum Deus non nisi spiritus perpetuo agens cogitari possit, ideo et  $\lambda\delta\gamma\omega\eta$  et mundus Origene interprete procreantur. Sicut notione Dei postulatur, ut Deus sit pater filii, ita ex notione Dei omnipotentis necesse est, Deus procreet creaturas, in quas exerceat potentiam

43) De Princ. II, 9, 6: „Deus cum in principio crearet ea, quae creare voluit, id est rationabiles creaturas, nullam habuit aliam creandi causam, nisi propter se ipsum.“

suam<sup>44</sup>). Similes et easdem causas quibus Origenes aeternam *λόγον* processionem defendit, de aeterna mundi creatione affert. Quemadmodum *λόγον* aeternitatem ex notione Dei perpetuo se revelantis sequi demonstrat, dicens, Deum quominus filium generaret, impediri non potuisse humanorum patrum instar, ita mundi aeternitatem ex notione Dei sequi demonstrat, dicens, dengantibus mundi aeternitatem fatendum esse, Deum ad maiorem perfectionem processisse, quae mutatio perfectissimo Deo repugnet. Huc accedit, quod Origenes, qui, ut iam supra satis cognovimus, *λόγον* exsistentiam in divina voluntate intelligit, etiam mundi causam in volente Deo ponit<sup>45</sup>).

Ergo non est dubitandum, quin procreatio *λόγον* et mundi eadem sit et una fiat. Merito quidem, in Origenis libris nullum locum quo procreationem *λόγον* et mundi eandem esse dilucidis verbis pronuntietur inveniri posse, nobis opponitur; si vero petiverimus, ut propter quas *λόγον* et mundi processionem ex Deo disiungendam esse censendum sit, iustas causas in medium proferas, profecto obticueris.

Satis, ni fallor, effecimus; primum eandem causam et procreandi ex Patre Filii et procreandi ex Deo mundi esse; tum eandem causam aeternae procreationis et *λόγον* et mundi ab Origene afferri, denique in divina voluntate et *λόγον* et mundi exsistentiam esse ponendam.

Origenes quamvis de ratione quae inter processiōnem *λόγον* et creationem mundi intercedat, dubiis et ambiguis verbis disputet, eum tamen *λόγον* non Unum sed potius multiplicem statuisse, non possumus diffiteri. Iam si Origenes non dubitat, quin notione *λόγον* multiplex spiritus comprehendatur, nostram sententiam de *λόγῳ* veram esse satis confirmabimus.

---

45) De Princ. IV, 35.

Petavius iam in dogmatibus suis narrat: „In Verbo et filio Dei proprietates multas, easque distinctas inesse putat Origenes, ut minime sit simplex, uti est pater —— divinum Verbum multiplicibus contextum proprietatibus asserit.“ Origenes ipse λόγον esse σύγχρημα Θεωρημάτων<sup>46)</sup> contendens de eo haec verba facit: „continet in se universae creaturae vel initia, vel formas vel species.“<sup>47)</sup> Notione λόγου, si Origenis verba sequimur, intelligitur ὁ κόσμος οὐ βλεπόμενος, κόσμος ἀόρατος, κόσμος νοητός, ἐν ᾧ ἔστι τὰ μὴ βλεπόμενα<sup>48)</sup>.

λόγος nisi in eo multiplex spiritus agnoscitur, propria vi et exsistentia (si Deum in comparationem vocaveris) omnino caret; nonnisi per λόγον spiritum multiplicem Deus sui ipsius conscious fieri potest. Quum autem Deus, Origene interprete, per infinitam spirituum seriem sui ipsius conscious fieri nequeat, Origenes docet: tantum numerum rationabilium creaturarum fecisse Deum, quantum comprehendere posse prospexerit<sup>49)</sup>.

Postquam nostra disputatione λόγον et mundum invisibilem esse eundem demonstrare studuimus, de aliqua ratione quae inter λόγον et mundum intellectualium creaturarum intercedat, verba facere, absurdum esse videtur. Sed quis est quin cognoverit, quam saepe Origenes de λόγῳ qui a mundo sit distinctus, disputet. Quaerendum est igitur, quonam pacto λόγον et mundi distinctio efficiatur; — respondendum vero statim, non nisi abstractionis via, ut illa duo momenta ad concre-

46) In Joh. II, 12.

47) De Princ. I, 2, 1.

48) In Joh. XIX, 5. Conferas de Princ. II, 9, 4 et II, 6, 22 „Sapientia Dei (Christus), in qua creata sunt omnia visibilia et invisibilia.“

49) De Princ. II, 9, 1; III, 5, 2. Conferas haec verba quae in Justiniani epistola ad Mennam leguntur: „ἐν τῇ ἐπινομένῃ ἀρχῇ τοσοῦτον ἀμιθμὸν τῷ βουλήματι αὐτοῦ ὑποσῆσαι τὸν Θεόν νοερῶν οὐσιῶν, ὃσον ἡδύνατο διαρκέσαι πεπαρασμένη γάρ εἶναι καὶ τὴν δύναμιν τοῦ Θεοῦ λεπτέον· ἐὰν γάρ η ἀπειρος η Θεῖα δύναμις, ἀνάγκη αὐτὴν μηδὲ ἔαυτὴν νοεῖν, τῇ γάρ φύσει τὸ ἀπειρογον ἀπεριληπτον κ. τ. λ.“

tam unitatem notionē mundi invisibilis coniuncta disiungas. Quaenam illa duo momenta fuere? Momentum unitatis et momentum multitudinis vel momentum simplicis et multiplicis. Itaque fit, ut illo utroque momento distracto vicem unitatis *λόγος* obtineat, vice multitudinis rationabiles creaturae fungantur. Si igitur inter disiuncta momenta unitatis (*λόγον*) et multitudinis (mundi invisibilis) rationem statuere velis, tum *λόγος* talis erit, qui multas rationabiles creaturas ad unitatem redigat ac coniungat atque (quoniam unitas et deitas separari nequeunt) iisdem veram ac divinam vitam tribuat<sup>50</sup>), tum rationabiles creaturae tales erunt, quae divini *λόγον* particeps sunt<sup>51</sup>). Nunc quid tibi mirum est, quod Origenes de mundi creatione disserens mundum per *λόγον* Dei iussu ~~creat~~atum esse docuit<sup>52</sup>)? Iam si Origenes neglecta et omissa mundi processione ex Deo aeterna illam sententiam saepenumero in medium profert: mundum invisibilem, per Filium esse creatum ideoque processionem *λόγον* creationi mundi antecessisse, cave putes, creationem mundi invisibilis aliquo tempore post *λόγον* processionem esse factam. Origenes ipse docet: „tempus nondum erat antequam esset mundus.“<sup>53</sup>) Itaque apparet ac constat: processionem *λόγον* et creationem mundi abstractione quidem disiungi posse, tempore tamen minime esse separatas ac distinctas.

Postquam *λόγον* et mundum rationabilem creaturarum necessario eosdem esse statuendos et ex universa Origenis doctrinae indole ac ratione et singulis locis ex libris eius allatis demonstrare conati sumus, tamen quaestionem eam omittere non possumus, num ipsi Origeni sicut nobis, *λόγον* et mundum invisibilem indisiunctos et eosdem esse liquidum confessumque fuerit. Quae res quomodo se habeat quaerenti concedendum est a

50) De Princ. I, 2, 4.

51) In Joh. II, 4.

52) De Princ. II, 6, 8; II, 9, 4; Homil. in Gen. I, 1; c. Cels. VI, 60.

53) Homil. in Genes. I, 1.

nobis, Origenem ipsum, discrimen inter *λόγον* et mundum intellectualium creaturarum esse nullum, non satis sibi perspicuum fecisse, etsi illam nostram sententiam ab eo non prorsus fuisse alienam nobis persuasum est. Concedendum est a nobis, Origenem de *λόγον* ratione quam erga Deum et mundum habeat disputantem, saepissime Filio locum mediatoris inter Deum et mundum tribuisse<sup>54</sup>). Videtur Origenes, cum nesciverit, qua ratione unitatem et simplicitatem Dei cum mundi multiplicitate consociet, *λόγον* adhibuisse quo unitas et multiplicitas inter se habeant aliquem aditum et quandam cohaerentiam. Studens igitur unitatem ac simplicitatem Dei a Clemente prorsus abstracte intellectam, cum mundi multiplicitate arctius inter se connectere, Origenes impulsus videtur, ut Filium inter Deum et mundum interponat, ne Deus in societatem, si ita dicere licet, subitam ac non paratam cum mundo discedat. —

## Caput IV.

### *De mundo rationabilium creaturarum sive de mundo invisibili.*

Nos Origenis de mundo rationabilium creaturarum descriptionem persecutus non effugit, Origenem duplice ratione descriptsisse, qualis sit mundus invisibilis. Origenes enim aut a nostro mundo visibili profectus mundum invisibilem vehementer extollit et evehit atque deitatem rationabilium creaturarum copiosissime exponit, aut Deum respiciens quantum discrimen inter mundum invisibilem et Deum intercedat ante oculos ponit.

Liceat primum qualem Origenes divinam rationabilium creaturarum vitam putet esse, in conspectum dare.

54) De Princ. II, 6, 1: „Omnium creaturarum et Dei medium, id est, mediator.“ Conferas c. Cels. III, 34: „μεταξὺ τῆς τοῦ ἀγενήτου καὶ τῆς τῶν γενητῶν πάντων φύσεως (ἐσίν ὁ θεός).“

Copiosa oratione utitur, ut terram verae essentiae de qua David in Psalmis et Plato in Phaedro dixerit: „locum qui supra coelos est, necdum ullus poëta pro merito celebravit, nec celebrabit unquam,“<sup>55)</sup> accuratius describat. Probatis Pauli apostoli exhortationibus, Dei invisibilis naturam ex rebus visibilibus recte cognosci contendentis, in mundo rationabilium creaturarum prototypum rerum terrestrium expressum esse dicit. Res terrestres tanquam imagines deteriores rerum caelestium esse, saepenumero pronuntiat. Id spectans Origenes in quarto libro operis περὶ ἀρχῶν inscripti haec tradit: „(δὸς ἀπόσολος) ἐν ἀλλῇ ἐπισολῇ . . . ἀλλά προσεληνθάτε Σιών ὅρει, καὶ πόλει Θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλήμ ἐπονρανίῳ, καὶ μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει, ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς.“<sup>56)</sup> εἰ τοινυν ἐξὶν ἐν ψυχῶν γένει ὁ Ἰσραὴλ, καὶ ἐν οὐρανῷ τις πόλις Ἱερουσαλήμ ἀκολουθεῖ τὰς πόλεις Ἰσραὴλ μητροπόλει κρηῆσθαι τῇ ἐν οὐρανοῖς Ἱερουσαλήμ, ἀκολούθως τῇ πάσῃ Ἰουδαίᾳ. δσα τοιμαροῦν προφητεύεται περὶ Ἱερουσαλήμ καὶ λέγεται περὶ αὐτῆς, εἰ Θεοῦ ὡς Θεοῦ ἀκούωμεν καὶ σοφίαν φθεγγομένου, περὶ τῆς ἐπονρανίου πόλεως καὶ παντὸς τοῦ τόπου τοῦ περιεκτικοῦ τῶν πόλεων τῆς ἀγίας γῆς νοητέον τὰς γραφὰς ἀπαγγέλλειν. — εἰ τοινυν αἱ προφητεῖαι αἱ περὶ Ἰουδαίας καὶ περὶ Ἱερουσαλήμ καὶ Ἰσραὴλ καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἰακώβ, μὴ σαρκίνως ἡμῶν ἐκλαμβανόντων ταῦτα, μνήμια τοιάδε τινα ὑποβάλλοντιν, ἀκόλουθον ἀν εἴη καὶ τὰς προφητείας τὰς περὶ Αἴγυπτον καὶ Αἴγυπτιων — — — μὴ μόνον περὶ τῶν σιοματικῶν τούτων Αἴγυπτιων — — προφητεύειν, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν νοητῶν.“

Multae ac variae mundi invisibilis descriptiones, quae in Origenis homiliis inveniuntur<sup>56)</sup>, id spectant, ut in mundo intellectualium naturarum prototypus omnium rerum visibilium expressus esse dicatur. Mundus invisibilis est ille de quo in Genes. cap. I, 1 dicitur: „in

55) C. Cels. VI, 19.

56) In Num. XI, 4; XXVII, XXVIII.

principio creavit Deus coelum“<sup>57)</sup> „coelum“ enim mundus rationabilium creaturarum est, qui ante omnia quae facta sunt, exstitit. Vitam rationabilium creaturarum Origenes docebat esse divinam, quum nonnisi deitatis participes sint; quamobrem intellectuales naturae θεότητος πετέχονται laudantur et adeo θεοί nominantur in multis locis Selectorum in Psalmos et Commentariorum in Iohannem. Ex quo, quod mentes „participium divinitatis sumunt“, concluditur, Deum et intellectuales naturas unius esse naturae. „Omnis“, Origenes inquit, „qui participat alicuius cum eo qui eiusdem rei particeps est, sine dubio unius substantiae est, uniusque naturae. Ut puta omnes oculi qui de luce participant, unius naturae sunt. — Et rursum: omnis auditus vocem vel sonum recipit, et ideo omnis auditus unius naturae est. — Transeamus ergo ab his sensibilibus exemplis ad intellectualium contemplationem. Omnis mens quae de intellectuali luce participat, cum omni mente quae similimodo de intellectuali luce participat unius sine dubio debet esse naturae. Si ergo caelestes virtutes intellectualis lucis, id est, divinae naturae per hoc quod sapientiae et sanctificationi participant, participium sumunt, et humanae animae eiusdem lucis et sapientiae participium sumserunt, et ita sunt unius naturae ad invicem uniusque substantiae.“<sup>58)</sup>.

Quoniam mentes divinae naturae et substantiae sunt, non est quod miremur, Origenem haec tradidisse: „Per singulos omnia erit hoc modo, ut quidquid rationalis mens — vel sentire, vel intelligere, vel cogitare potest, omnia Deus sit, nec ultra iam aliud aliquid nisi Deum videat, Deum teneat, omnis motus sui Deus mundus et mensura sit“<sup>59)</sup>.

57) Homil. in Gen. I, 1.

58) De Princ. IV, 36.

59) De Princ. III, 6, 3. Hoc loco quidem non de initio, sed de fine mundi agi, satis constat, quum vero Origene interprete finis mundi initio respondeat, nihil impedit, quin ad disputationem de mundo invisibili nostram illum locum afferamus.

Nunc accedamus ad eos locos auctoris nostri, quibus quale discrimen inter Deum et mundum invisibilem sit, descriptum est.

Discrimen inter Deum et mundum rationabilium creaturarum unitati mundi cum Deo Origenes ita oponit, ut doceat, rationabilibus mentibus bonitatem inesse non substantialiter, sed accidentaliter, quoniam iis bonum non natura, sed communicatione in sit. In contraria partem illius dicti: Deum et rationabiles mentes unius substantiae et naturae esse, — haec verba facit: rationabilibus mentibus non naturaliter i. e. substantialiter inesse bonum<sup>60)</sup>). Etiam atque etiam pronuntiat, in Deo quidem bonitatem substantialiter inesse, sed in creaturis accidentaliter inhaerere. „In hac enim sola Trinitate,“ Origenes inquit, „quae est auctor omnium, bonitas substantialiter inest: ceteri vero accidentem eam ac incidentem habent,“<sup>61)</sup> atque „οὐ (γὰρ) οἶοντες δύοις εἶναι τῷ οὐσιωδῷ ἀγαθῷ ἀγαθὸν τὸ κατὰ συμβεβηκός καὶ ἐξ ἐπιγενήματος ἀγαθόν.“<sup>62)</sup> Quoniam bonitas nonnisi accidens creaturis inhaeret, causa intelligitur, cur creaturarum bonitas convertibilis ideoque mentes ipsae mutabiles efficiantur<sup>63)</sup>). „Quod autem accedit, et decidere potest,“<sup>64)</sup> ideoque in creaturis divinae naturae participibus possibilitas recedendi a bonitate non deneganda est. Quanti momenti discrimen inter bonitatem substantialiem et accidentalem sit, infra satis apparebit, — hoc loco satis habeo discrimen in universum inter Deum et mundum rationabilem creaturarum quale sit, indicavisse.

60) De Princ. I, 2, 4.

61) De Princ. I, 2, 6.

62) C. Cels. VI, 44.

63) De Princ. II, 9, 2: „,quoniam rationabiles istae creaturae quas in initio factas supra diximus, factae sunt cum ante non essent, hoc ipso quia non erant et esse cooperunt, necessario convertibiles et mutabiles substiterunt: quoniam quaecunque inerat substantiae eorum virtus, non naturaliter inerat sed beneficio conditoris effecta.“

64) De Princ. I, 5, 5.

Hactenus mundam intellectualium naturarum, quales ab Origene nostro proposita sit, descriptsimus.

Intelleximus mundum invisibilem secundum Originis doctrinam, partim pro explicato Deo haberi, ita ut inter mundum et Deum talis ratio qualis apud Pythagoram inter singulos numeros et absolutum Unum intercedat, partim eo differre a Deo dici, ut quae Deo substantialiter tribuantur, mundo rationabilium creaturarum non nisi accidentaliter tribui possint.

Quanti momenti utraque contemplatio mundi sit, nullo modo recte intelligi potest, nisi eam a Deo repetiverimus. Quum in Dei notione tanquam in cardine tota Originis doctrina vertatur, ratio quae in Deum et mundum intercedat, a notione Dei ducenda est.

Deum esse Unum, Bonum, iam cognovimus. Ex hoc uno Deo mundus intellectualium naturarum processit. Eo ipso autem, quod mundus ex divina natura processit, naturam mundi et Dei unam eandemque esse, liquet. Divina natura vel substantia per multis tanquam dispersa necessario aliter quam divina substantia unius Dei apparebit. Dei unitatem, bonitatem, veram *οὐσίαν*, eadem vi de Deo praedicari iam demonstravimus. Quae quum ita sint, sequitur, de Deo Uno, quum Deus in multis Uni ipsi contrariis appareat, in his multis non solum unitatem, sed etiam veram *οὐσίαν* detrahi. Deus Unus est vere bonus, vere ὁ. Deus quatenus in multis continetur, vere bonus, vere ὁ minime cogitandus est; sicuti enim multitudinem unitati contrariam recte statuimus, ita non minus multitudinem verae bonitati et verae *οὐσίας* contrariam esse, recte cogitamus. Ergo in mundo multarum rationabilium creaturarum τὸ οὐκ ἀγάθον vel τὸ οὐκ ὁ minime negari potest.

Itaque notione mundi invisibilis necessario postulatur, ut mundus et cum Deo congruat, et a Deo differat.

Hoc loco quaerere, num rationabiles creaturae initio perfectissimae cogitandae sint aptum videtur, quoniam interpretes Originis nostri in eadem quaestione versantes inter se dissident.

In rationabilibus creaturis duplex momentum — alterum τὸ δύ, alterum τὸ οὐκ δύ — una conspici iam cognovimus; coaluit vero in iis utrumque, οὐσία et οὐκ οὐσία in arctissimam societatem. Quae quum ita sint, bonitas intellectualium naturarum non nisi pro relativa haberi potest. Quamobrem duplarem rationem in mundi notionem cadere Origenes contendit, ita ut mundo non magis divinam naturam tribuat, quam eam deneget et diversam esse a Deo dicat. Quum rationabiles creaturae perfectissimae putari nequeant, Ritterus bonitatem earum realem esse negavit atque tantommodo possibiliteratatem bonitatis i. e. facultatem bene agendi creaturis inesse contendit<sup>65)</sup>). Neander in contrariam partem haec afferit: „Ein solcher Gedanke würde ja aber eine Entwicklung von unten auf, eine stufenweise vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreitende Entwicklung in sich schliessen und es erhellte, wie sehr diese dem Systeme des Origenes widerstreitet. Origenes denkt ja das Vollkommene als das Ursprüngliche, leitet alles Mangelhafte nur von dem durch Freiheit verschuldeten Abfall her und betrachtet als das letzte Ziel die Wiederherstellung des Ursprünglichen, nicht die vollen-dete Ausbildung der mit der Schöpfung gegebenen An-lage.“<sup>66)</sup> Facile intellectu est, quae Neander contra Ritterum dixerit, ea quam ad nihilum recidant. Neander enim cum contendat, Origenem bonitatem perfectissimam creaturis ab initio inhaerentem velle, id ipse nullis argumentis ex libris Origenis ductis confirmat, adeo-que Origenes intellectuales naturas non vere bonas, sed boni et mali capaces esse declarat<sup>67)</sup>). Neander si por-ro de Origenis doctrina addit: creaturas arbitrium suum secutas in lapsu de perfectionis statu dejectas esse, notiones imperfectionis et pravitatis confundit. Pravae sunt creaturae, postquam suae libidini indulgentes eo de-ductae sunt, ut peccarent; at imperfectae, si eas

65) Ritter, Gesch. d. Philos. 5. Theil. S. 517.

66) Neander, Allg. Gesch. der christl. Relig. u. Kirche. S. 1070.

67) De Princ. I, 8, 3.

cum perfectissimo Deo conferas, ab initio semper fuerunt. Hac nostra sententia Origenem usum esse, infra argumentis allatis satis conficiam.

Redeundum est semper, ut semel dicam, ad hanc sententiam: rationabiles mentes et perfectas vel bonas, et non perfectas vel non bonas exsistere. Vere bonae aut perfectissimae minime cogitari possunt. Bonae vel perfectae nominandae sunt quatenus divinae naturae participes sunt vel logica natura ipsis inherente logica unitatem efficiunt; non bonae et non perfectae eadem creaturae putandae sunt quatenus ipsae mutatae singulæ praeter veram *oὐσίαν* illud iam laudatum *οὐκ ἔν* in sese habent.

Iam si Deus non nisi volens cogitari potest i. e. si omnia praedicata quae Dei naturae tribuas in divina voluntate tanquam positae cogitandae sunt, creaturis divina natura instructis voluntas inheret, ut volentes ipsae evadant. Deus volens se revelat, et quidem quum sese Bonum velit, Bonum se revelat. Sed creaturis rationabilibus non sola et una divina substantia, sed duplex natura inest: vera divina *oὐσία* una cum illo quod *οὐκ ὄν* nominavimus. Itaque creaturarum voluntas dupli modo evenire poterit, qua voluntate divinam ipsis innatam naturam et affirmare et pernegare poterunt<sup>68)</sup>. Haec voluntas creaturarum est illud *αὐτεξούσιον*, cuius Origenes saepenumero mentionem facit. „*Ὕγονματι δὴ*,“ Origenes inquit, „*τὸν θεὸν ἐκάσην λογικὴν οἰκονομεῖν ψυχὴν*, ἀφορῶντα εἰς τὴν ἀΐδιον αὐτῆς ζωὴν ἀεὶ ἔχονσαν τὸ αὐτεξούσιον καὶ παρὰ τὴν ίδιαν αὐτίαν ἡτοι ἐν τοῖς κρίταις κατ’ ἐπανάβασιν ἔως τῆς ἀκρότητος τῶν ἀγαθῶν γιγνομένην, καταβαίνονταν διαφόρως ἐξ ἀπροσεξίας ἐπὶ τὴν τοσήνδε ἡ τοσήνδε κακίας χύσιν.“<sup>69)</sup>

68) In Joh. II, 7: „*Πάντες μὲν οὖν οἱ μετέχοντες τοῦ Ὁντος, μετέχουσι δὲ οἱ ἄγιοι, εὐλόγως ἀν Ὁντες χρηματίζοιεν, οἱ δὲ ἀποστοφίτες τὴν τοῦ Ὁντος μετοχήν, τῷ ἐξερησθαι τοῦ Ὁντος γηγόνασιν οὐκ Ὁντες.*“

69) De Orat. 29. Conferas ad locum laudatum hos locos: de Princ. II, 3, 3: „rationabiles naturae a quibus nunquam aufertur

Illud *αὐτεξόνσιον*, quod et τὸ ἡγεμονικὸν et ἡ τῶν λογικῶν κίνησις vocatur, propriam creaturis rationabilibus naturam inhaerentem efficit<sup>70</sup>), ita ut quaeque mens suo arbitrio et societatem cum Deo conservare ac confirmare, et societate dissoluta a Deo deficere possit.

Origenes autem docet, rationabiles mentes ad illud οὐκ ὅτι se convertisse et hac conversione peccavisse<sup>71</sup>). Peccati eventus est ex Origenis interpretatione creatio mundi visibilis, quae creatio in eo maxime cernitur quod naturae intellectuales corporum carceribus inclusae sunt. Itaque nunc Origenis sententia de malo nobis enarranda et explananda est; deinde de ratione quae intercedat inter rationabiles mentes et materiam, in quam tanquam illapsae videntur, agendum.

### 1. *De malo.*

In Deo primam mali causam inveniri non posse, quid opus est testimonia ex libris Origenis afferre? Omnia Origenis dicta de notione Dei id confirmant<sup>72</sup>).

Gnostici quaestionem, quae est de mali origene, studiosissime persecuti, docuerant duobus inter se contrariis principiis duplarem naturarum ordinem effici, ita ut naturae alterius ordinis ab initio malae, alterius ordinis ab initio bonae sint. Cui gnosticae doctrinae de malo Origenes vehementissime repugnat, quod vero discrimine inter bonum et malum sublato nulla mali culpa in ipsas creaturas coniiciatur. Contra Gnosticos illa verba de origine mali quae de Princ. I, 5, 3 legimus,

---

liberi facultas arbitrii.“ — De Princ. III, 1: „sine dubio indicatur quod in nostra sit positum potestate vel laudabili nos vitae vel cupabili dēdere.“ — De Princ. II, 9, 6: „rationabiles creaturae arbitrii facultate donatae sunt; libertas unumquemque voluntatis suae vel ad profectum per imitationem Dei provocavit, vel ad defectum per negligentiam traxit.“

70) De Orat. 6.

71) De mente Salvatoris, quae non peccasse dicitur, in Christologia est disputandum.

72) Conf. c. Cels. IV, 66 et in Joh. II, 7.

dicta sunt<sup>73)</sup>), quae ultima haec sunt: „Unde superest, ut in omni creatura sui operis suorumque motuum fuerit, quod virtutes istae quae vel principatum agere in aliis vel potestatem exercere vel dominationem videntur ex merito et non per conditionis praerogativam praelatae sint et superpositae his quibus praesesse, vel in quos potestatem exercere dicuntur.“

Itaque ex Origenis doctrina solus mali fons in libera rationabilium creaturarum voluntate ponendus est. Eadem dum vinculum quo in arctissima societate tenentur resolvunt et sua voluntate ad illud *οὐκ ὄν* se convertunt, malae fiunt. Non vero illud *οὐκ ὄν*, quod a principio rationabilibus creaturis inest, ipsum pro malo habendum est, sed quod eo se convertunt, principium et fons mali est. Neander igitur iure suo disputat contra Ritteri sententiam hanc: „Eine solche Beschränkung, in welcher die geschaffenen Geister ursprünglich sind, konnte von Origenes wohl auch als ein Böses oder Unreines an ihnen angesehen werden, da er das Böse überhaupt nur als einen Mangel des Guten betrachtet,“<sup>74)</sup> quamquam Neander non satis animadvertisit, inter illud *οὐκ ὄν* quod ab initio rationabilibus creaturis inhaeret et ipsam actionem qua ad idem *οὐκ ὄν* se convertunt discrimen intercedere. Et Ritterus ipse contra illud dictum suum pugnat, quem in alio loco, ex studio quo mentes ad *οὐκ ὄν* ducantur, malum nasci contendat<sup>75).</sup>

73) Addas I, 8, 2; in Joh. XX, 20; in Matth. X, 11.

74) Ritter, S. 524.

75) Ritter, S. 530. Origenes quum notiones τὸ δύναθόν et τὸ οὐκ easdem esse doceat, sequitur, creaturas malas factas simul illud quod vere οὐκ nominatur, perdidisse, quoniamobrem Ritterus recte afferit haec: „Gott ist das Seiende und das Gute; wer von ihm abweicht und an ihm um so geringeren Anteil hat, je weiter er von ihm abgewichen ist, der hat in demselben Grade auch um so geringeren Anteil am Guten und am Seienden; je mehr aber das Seiende ihm fehlt, um so grösster ist das Böse an ihm.“ Si iam Ritterus illis verbis paulo post haec adiicit: „Das Böse an den Dingen ist eben nur das Nichtseiende an ihnen,“ huic sententiae

Quam rationem erga Deum creatureae, a societate λόγον abductae ipeant, Origenes imprimis doctrina sua diabolo, qui primus ex illa societate recessit, expavit, qui quidem ceteras creatureas ad defectum corruptit. Diserte Origenes discrimen statuit inter duplicum diaboli naturam, cuius altera ex Deo originem dicit, altera ex illo οὐκ ὄντι, quod quum ipse arctissime amplexus sit satanas evasit. Libera voluntas illius rationabilis mentis effectus est satanas; non igitur ex gnosticorum sententia diabolus a principio pravus ac malus habendus est, sed libera actione malus factus esse putandus; neque illa satanae pravitas ac malignitas ex Deo, sed ex arbitrio creatureae repetenda est.

2. *De ratione quae intercedat inter rationabiles creatureas et materiam agitur.*

Origenes cum peccatum ex libera creatureae actione repetiverit, iure contendit ἀμαρτίαν non fieri κατὰ γνώμην τοῦ Θεοῦ, sed οὐ κωλύοντος Θεοῦ.

Iam ex mentium defectione, qua harmonia mundi creaturarum intellectualium turbatur atque discrepantia nascitur, protinus sequi dicit, ut mentes refrigescentes ψυχᾶν vices adeptae<sup>76</sup>) corporibus includantur<sup>77</sup>). Creatio mundi visibilis secundum Origenis doctrinam effecta est lapsu primo. Quaeritur autem, num Origenes materiam procreatam esse post illum lapsum, an eam in mundo invisibili mentibus inhaesisse docuerit. Hoc si ab eo doceri intellectum erit, simul excusationem inventemus, quod de materia non in ea parte quae est de mundo visibili, sed hoc loco disserimus.

Si antiquiores Origenis nostri commentatores consulimus, num mentes iam ante huius mundi creationem

---

concedere non possumus, nisi Ritterus de illo οὐκ ὄντι verba facit, quod voluntate creaturearum demum eo conversa in mali loco ponitur.

76) De Princ. II, 8, 3.

77) De Princ. III, 5, 4; in Joh. I, 17.

materia infectae an intellectuales creaturae ab omni materia secretae putandae sint et creatio materiae post creaturarum lapsum facta sit, — illos viros doctissimos priori sententiae astipulantes videmus; — recenti autem tempore a Thomasio mentes ab omni materia liberas esse prolatum est, dum Ritterus antiquorum interpretum sententias stabilire studet atque Neander in eandem sententiam adductus id solum concedit, Origenem ipsum hanc rem non satis sibi ad liquidum perduxisse.

Ex variis locis quibus de hac controversia Origenes exponit, imprimis diligendus est hic locus: „Si vero impossibile est hoc ullo modo affirmari, i. e. quod vivere praeter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, necessitas consequentiae ac rationis coarctat intelligi, principaliter quidem creatas esse rationabiles naturas, materialem vero substantiam opinione quidem et intellectu solum separari ab eis et pro ipsis vel post ipsas effectam videri, sed nunquam sine ipsa eos vel vixisse vel vivere.“<sup>78)</sup> Consequitur ex huc loco, primum materialem substantiam eam esse, quae rationabiles creaturas a Patre et Filio et Spiritu Sancto distinguat; deinde materialem substantiam eam esse, quae tam necessario naturae rationabilium creaturarum insit, ut non nisi „opinione et intellectu“ i. e. violenta quadam mentis nostrae ratione ab iis sciungi et secreta per se spectari possit. Iam quaeritur, quid sit intelligendum in materiali substantia illa, quae rationabiles creaturas et a divina substantia distinguat et tam necessaria iis inhaereat, ut sciuncta ab iis cogitari nequeat; — facile autem intelligitur ex disputatione nostra supra proposita nonnisi illud οὐκ ὅν mentibus inhaerens significari. Illud οὐκ ὅν quod rationabilibus creaturis inest, non minus eas a vera οὐσίᾳ, quae tantummodo in Deo conspicitur, distinguit, quam necessarium est ad naturam eorum constituendam. Ergo ad Ritteri sententiam accedemus de materiali substantia haec dicentis: „Die ur-

sprüngliche Materie ist nur die natürliche und allgemeine Beschränkung der geschaffenen Geister.“<sup>79)</sup> Non est igitur illa *ὑλη*, originalis vel materialis substantia, ad materiam formatam i. e. corpus traducenda; nam conformatio materiae postmodo evenit, postquam lapsus ille primus creaturarum factus est. Aliquoties in libris *περὶ ἀρχῶν* inscriptis propositam hanc sententiam legimus: „Solius Dei i. e. Patris et Filii et Spiritus Sancti naturae id proprium est, ut sine materiali substantia et absque ulla corporeae adiunctionis societate possit subsistere,“ — atque efficitur inde creaturas materiali substantia semper indutas esse. Haec sententia quamquam ad nostrum iudicium confirmandum egregie adhiberi potest, tamen aliquid dubitationis de hac re nobis erit occurrentum, qui ex libris Origenis collecti nostram de materia propositam sententiam infringere videntur. Maxime contra nos dicetur, Origenem aliquoties Deo coaeternam materiam repudiare<sup>80)</sup>, tum in commentariis in evangelium Johannis mentium vitam in mundo invisibili *ἄυλον πάντη καὶ ἀσώματον ζωήν*<sup>81)</sup> denique mundo invisibili soli exstanti mundum corporum postea confectum opponere<sup>82)</sup>. Veritatem ab his sententiis quamquam non abiudicamus, tamen id quod nosmet proponimus refutatum nullo modo concedemus. De illa sententia primo loco laudata respondendum est, ab Origene notione materiae Deo coaeternae materiam a gnosticis et graecis philosophis extra Deum per sese subsistentem significari<sup>83)</sup>, nos contra de ea materia loqui, quae rationabilibus creaturis inhaerens a Deo ipso procreata est. Ad alteram sententiam respondendum est, in illis locis qui de vita incorporea afferuntur *ζωὴν ἀσώματον*

79) Ritter, S. 530.

80) De Princ. I, 3, 3; II, 1, 4; in Joh. I, 18.

81) In Joh. I, 17; adiicias de Princ. III, 5, 4. —

82) In Joh. XIX, 5.

83) De materia Deo coaeterna Origenes graecorum philosophorum argumenta refutat in libris contra Celsum. Conferas graecum fragmentum commentariorum in Genesin.

vitae terrestrium corporum opponi; mentes vero quatenus versantur in mundo invisibili corporibus alicui formae subiectis non esse praeditas, non est a nobis abnegatum; — idem minuit tertiam sententiam.

Doctrina quam de materia mentibus ab initio inhaerente Origenes proposuit, ne lectione librorum eius in difficultates incidamus, ad duas potissimum res advertenda videtur: primum quidem, Origenem non satis distincte loquentem, materialem substantiam interdum voce corporis, quo proprie materiam aliqua forma praeditam significamus, appellare<sup>84)</sup>; deinde: mentes ab Origene prorsus incorporeas semper dici, ut eae visibili mundo oppositae describantur, contra vero materia indutas significari, ut divinae Patris, Filii, Spiritus Sancti substantiae opponantur<sup>85)</sup>). Origenem, ubi intellectuales naturas divinae substantiae opponit, materiae his inhaerentis (qua vim quandam definitorum spirituum obtinent) mentionem facere, eo potissimum explicari debet, quod illud οὐκ ὅτι mentibus inhaerens definitos spiritus distinguit ab infinito spiritu; — contra ubi intellectuales naturas mundo visibili opponuntur, illius materiae ab Origene nullam mentionem fieri, inde est explicandum, quod hic spiritus in universum opponitur visibili mundo, illic vero ea ratio, quam spiritus cum spiritu ineat, explanatur.

Thomasius quia verum materialis substantiae et materiae formatae i. e. corporis discrimen non satis intellectus, saepenumero verba Origenis in pravam interpretationem detorsit, adeo ut ad statuendam puram mentium spiritualitatem impelleretur. Ut sententiam de materiali substantia nostram confirmemus, aptissimum videtur, ad ea quae nuper Thomasius contra disputavit<sup>86)</sup>,

84) De Princ. II, 2, 2. Discriminis vero inter materiam et corporis quam firmiter Origenes memor fuerit, intelligitur imprimis ex copiosa disputatione quam legimus de Princ. II, 1, 4. —

85) Omnibus locis quos in Origenis libris de mentium immaterialitate et materialitate perscrutatus sum, illam huius rei rationem veram esse intellexi.

86) Thomasius, Origenes. S. 291 — 293.

advertere et pernoscere, num norma quam nos statuimus adhibita disputationes adversarii infringi queant.

Ut puram mentium spiritualitatem demonstret, Thomasius primum commemorat, materiam ab Origene *πόρνην* *ὑλην* quae spiritum immaculet appellari et simul addi, idem non solum de solida corporea materia, verum etiam de subtilibus et aethereis angelorum corporibus dictum esse. Deinde Thomasius commemorat, ab Origene universam materiam, qualescunque formas asciverit, *ματαιότην* i. e. vanitatem dici, cui mentes propter peccatum subiectae sint. De priore Thomasii sententia facile intelligitur, notione *πόρνης* *ὑλης* materiam distincte, conformatam significari, nam vel subtilissima angelorum corpora ad commune formatae materiae genus revocari debent. De altera re, quam Thomasius proposuit, dilucide perspicitur, spiritum formatae materiae opponi, primum quidem quod universa materia, qualescunque formas asciverit, *ματαιότης* appellatur; deinde autem quod de ea materia cui creatura propter peccatum subiecta sit, disputatur. Thomasius laudat simul pag. 168, ubi illam *κτίσιν*, quae vanitati subiecta sit, angelorum, astrorum, hominum exemplis explanat; unde manifestum est, tantummodo de materia post lapsum conformata agi, quum ante eum de angelis, astris, hominibus sermo esse nequeat:

Omnes loci ex Origenis libris a Thomasio allati, quibus puram mentium immaterialitatem demonstrari vult, illius oppositionis, quae est inter mentes et formatam materiam, aliquod specimen praebent. Neque magis causis, quibus Thomasius comprobare conatur, mentes principio sine ulla materiali adiunctione exstitisse, nostra sententia labefactatur. Si enim Thomasius commemorat, ab Origene mentes esse corporibus priores doceri, eamque doctrinam Origeni etiam ab adversariis esse obiectam neque solum in latina versione librorum *περὶ ἀρχῶν*, sed etiam in graecis Origenis scriptis inveniri: documenta quae Thomasius ad suam sententiam confirmandam attulit, velim accuratius pertractari, ut intelli-

gatur, his omnibus locis opponi inter sese mentes et formatam materiam, neque vero mentes et materialem substantiam in contrariis partibus ponit.

Denique si Thomasius ad illam doctrinam Origenis, qua finem mundi cum initio congruere exponitur, confugiens puram mentium immaterialitatem obtinet, etiam hanc causam ad nihilum recidere apparebit, nam ubi doctrinam Origenis de fine mundi tractabimus, eam prorsus nostrae sententiae confirmandae inservire demonstrabitur.

Nostra autem sententia, qua materialem substantiam rationabilibus creaturis ab initio inesse diximus, satis est testimoniiis quae ex Origenis libris petivimus certa ac firma neque potest ullo modo labefactari, nisi loci ex libris Origenis afferentur, quibus perspicue contraria sententia probatur, h. e. quibus mentes, nulla visibilis mundi oppositione, prorsus spirituales esse, condititur.

Summam igitur totius huius quaestio[n]is si facimus, quae in indaganda mentium materialitate vel immaterialitate versatur, haec cognovimus: illud *οὐκ ὅτι* quod rationabilibus creaturis necessario inhaeret, violenta quadam mentis ratione („opinione et intellectu“). rationabilibus creaturis sciunctum, est quam vocamus materialis substantia. Haec materialis substantia a formata materia prorsus distinguenda est, quum materiae conformatio ex hominum demum lapsu secuta sit. Eadem ab initio mentibus inhaerens materialis substantia, Origeni interprete, intelligitur in eo quod infinitum, prorsus indefinitum, cuiusvis formae demum capax<sup>87)</sup> *ὅτι* vocamus; atque si corpora in comparationem vocaveris, in materiali substantia id conspicitur, quod Origenis his verbis significat: *τὸ προὐφιεῖμενον τοῖς οὖσιν* vel *ἔξ οὗς* (ὑλης) *τὰ σώματα* vel *τὸ πρῶτον ὑπόστατον ἀποτον*<sup>88)</sup>. Origenes cum materialem substantiam (si ita dicere li-

87) De Orat. 27: „τὸ πάσας δεχόμενον τὰς μεταβολάς τε καὶ ἀλλοιώσεις αὐτό.“

88) De Orat. 27; de Princ. II, 1, 4.

cet) substratam esse corporibus proponat, offensioni esse non potest, quod Origenes mundum visibilem esse „πλάσμα κνρίου“ docet<sup>89</sup>) atque Deum cognomine artificis appellat<sup>90</sup>).

Origenes si interdum visibilis mundi creationem „ex eo quod nihil erat“ factam esse contendit, eo spectat, ut divinam potentiam in mundi creatione a nulla externa materia determinatam fuisse contra gnosticos pronuntietur<sup>91</sup>).

De materia formata et de ratione quam variae formae, quas materialis substantia assumxit, inter se tenent, consentaneum est, sequenti parte disserere. Creationem visibilis mundi Origenes *καταβολὴν τοῦ κόσμου* appellat, ut ex statu elatiore ac diviniore ad humiliorem et deteriorem mentes esse deiectas significet. Hanc *καταβολὴν* iam examinabimus.

## Caput V.

### De mundo visibili.

Praecedente parte in *αὐτεξονσίω* mentibus inhaerente causam positam esse intelleximus, cur a λόγῳ quo-cum in unum coniunctae erant rationabiles creaturae, deficerent et summa mundi invisibilis harmonia in di-

89) In Joh. I, 17.

90) De Princ. III, 5, 4.

91) Neander, Allgem. Gesch. d. christl. Kirche, S. 945. — Origenes sicuti ecclesiae doctrinam, qua mundum ex nihilo factum esse docebatur, assumxit, ita quoque cum ipsius doctrina de aeterna mundi creatione dogma ecclesiae: „mundum a certo tempore coepisse,“ coniunxit. Quum enim doctrina ecclesiae non indicatum esset, „quid ante hunc mundum fuisse,“ illam cum sua coagmavit doctrina ut et ante hunc mundum multos fuisse mundos et post eum alios fore mundos diceret. Ita Origenis doctrina de aeterna creatione minime infringitur; quod vero numerum certum mundorum necessarium esse docuit, explicandum est ex sententia ea, qua Deum infinitam rerum mundorum seriem comprehendere non posse putavit.

scrapantiam discederet. Mentium aliae plus, aliae minus a divina unitate recesserunt, cuius rei causa cum in libera mentium voluntate posita esset, illa discrepantia, quae intercedit inter singulas creaturas, moralis quae-dam intelligitur. His libera voluntate a Deo seiunctis creaturis quum Deus ante benignum se praebaret, nunc iustus debet esse erga illas <sup>92)</sup>), i. e. eam debet erga illas rationem obtinere, quae discrimini ab ipsis consti-tuto respondeat. Ideo quod creaturae plus minusve ad ov̄x ðr conversae ex Dei societate recesserunt, Deus aliis corpora subtiliora ex pristina iis inhaerente materiali substantia induit. Varietas igitur corporum ac huma-narum conditionum diversitas quam in mundo visibili conspicimus, ex aequissima Dei remuneratione ducenda est <sup>93)</sup>), atque creaturae ut quaeque plus minusve pecca-verunt in diversos ordinis disiectae sunt.

Primi ordinis eae sunt creaturae, quae etsi ex pri-stina cum Deo societate arbitrio suo delapsae, tamen plus quam reliquae creaturae unitati adhaeserunt, dico angelos. His contrarius et oppositus alter est ordo creaturarum, quae „prorsus a Deo sese averterunt“, — ordo daemonum. Medius inter utrumque est hominum ordo <sup>94)</sup>.

Hunc triplicem creaturarum ordinem nunc Origenis verbis describemus et illustrabimus.

### 1. De angelorum ordine.

Ut angelorum ordo subtilioribus corporibus et la-tiore negotiorum quibus praesunt ambitu ab utroque dae-monum et hominum ordine discretus est, ita inter ipsos angelos certa sunt discrimina constituta. Quantum enim angeli societatem cum Deo aut servarunt, aut ex ea discesserunt, tantum ipsis est in negotiis exercendis potestatis a Deo attributum; atque ex his ipsis nego-

92) De Princ. II, 5, 3.

93) De Princ. II, 9, 8. I, 5.

94) De Princ. I, 8.

tiis singuli nomina diversa acceperunt<sup>95</sup>). Ad summos referendi sunt ii angeli qui vocantur Θρόνοι, ἀρχαὶ, ἐξουσίατ<sup>96</sup>). Ad hos accedunt qui lucidis corporibus instructi et siderum vice fungentes coeli spatia percurrunt. His, qui supremo ordine continentur, opponitur inferior ordo angelorum, quorum est in terra negotia exercere, et qui pro maiore minoreve ipsorum potestate ac dignitate in ordines quosdam sunt redacti. Summi eorum sunt, qui singulis gentibus praepositi sunt; his inferiores ii sunt angeli qui singulis christianorum ecclesiis praesunt, ad quos accedunt tales, qui ut Paulo et Petro opem ferebant, ita cuilibet ecclesiae civi patrocinantur, nam unicuique fidelium etiamsi minimus sit in ecclesia, adesse angelus bonus dicitur<sup>97</sup>).

Origenes dum angelos, si cum Deo confert, Dei praesides, satrapas, imperatores et procuratores appellat<sup>98</sup>), ita cum hominibus collatos dicit, ratione habita Hebr. 1, 14. eosdem esse „administrarios spiritus in ministerium missos propter eos, qui haereditatem capiunt salutis“<sup>99</sup>). Angelorum est, preces hominum ad Deum perferre et eos quibus patrocinantur precibus suis coram Deo adiuvare, tum dona a Deo accepta in hominum manus tradere. Iisdem fere verbis, quibus Origenes utitur, Plato de angelorum muneribus disputavit in libro Συμπόσιον inscripto: „πάν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐσι Θεοῦ τε καὶ Θητοῦ — ἐρμενεῦον καὶ διαπορθμεῦον Θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ Θεῶν, τῶν μὲν

95) In Ioh. II, 17.: „δνόματα πραγμάτων, ἐφ' ᾧ ἐπάχθησαν.“

96) Thomasius quod summum angelorum ordinem Θεούs appellat, confitendum mihi est, nullum in Origenis libris locum me reperisse, in quo classi angelorum peculiari proprium nomen „Θεοί“ assignetur; censendum puto, totum angelorum ordinem illo nomine ab Origene semper esse significatum. Hanc meam sententiam confirmatam intelligo loco c. Cels. V, 4. et permultis aliis locis ex Origenis libris petitis.

97) De Princ. II, 10, 7.

98) c. Cels. VIII, 36.

99) c. Cels. V, 4.

δεήσεις καὶ θύσιας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς  
τῶν θυσιῶν· ἐν μέσῳ δὲ ὅντες ἀμφοτέρων ἔνυπληροῖ, ὡς  
τὸ πᾶν αὐτὸν αὐτῷ ἔννοδεδέσθαι.“

Angeli ab Origene arctissimam cum hominibus societatem habere finguntur. Introducunt eos comitum instar in terrestrem vitam et nunquam ad salutem hominibus parandam tardi aut desidiosi sunt, de qua re audiamus Origenem haec dicentem: „Provisio (igitur) verbi. Dei qui est Dominus virtutum, mandat angelis suis qui ad ministerium missi sunt, propter eos qui haereditatem capiunt salutis, ut capiant ex unaquaque anima huiusmodi cogitationes a daemonibns immissas, ut abiectis eis possint florem virtutis afferre. Capiunt autem cogitationes malas in eo, cum suggeruant menti non esse eos a Deo, sed esse a maligno spiritu, et dant animae discretionem spirituum, ut intelligat quae sit cogitatio secundum Deum, et quae sit ex diabolo.“<sup>100)</sup> Postremo angeli cum hominibus in extremum iudicium Dei accedunt, „ut illo divino constet examine, utrum sua desidia peccaverint homines, an monitorum custodumque negligentia.“<sup>101)</sup>

Non tamen hominibus praepositi angeli ultimum inter angelos locum obtinent; inferiores etiam sunt, qui irrationalibus animatae et inanimae naturae rebus praesunt. „Opus est,“ Origenes inquit, „ipsi mundo etiam angelis qui sint super bestias et angelis qui praesint exercitibus terrenis. Opus est angelis qui praesint animalium nativitati, virgultorum, plantationumque, et caeteris pluralibus incrementis.“<sup>102)</sup> Quomodo omnes naturae partes in angelorum tutelam traditae sint, et per ipsos tanquam vinculo mundus uterque, et qui sensibus percipitur, et qui non percipitur, coniungatur, admodum copiose ad quartum versum duodecimi capituli a Ieremia propheta scripti Origenes exponit verbis his: „γότε

100) In Cantic. Cantic. homil. 4; conferas in Num. homil. V, 3.

101) In Num. homil. XXIV, 3,

102) In Num. homil. XXIV, 2.

μοι πρὸς τῇ διατάξει τοῦ παντός τεταγμένον τινὰ ἄγγελον ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἄλλα τεταγμένον ἐπὶ τῶν ὑδάτων, καὶ ἄλλον ἐπὶ τοῦ ἀέρος, καὶ τέταρτον ἐπὶ τοῦ πυρός· οὕτως ἀνάβα μοι τῷ λόγῳ ἐπὶ τὴν διάταξιν πᾶσαν τὴν ἐν ζώοις, τὴν ἐν φυτοῖς, τὴν ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἀεροῖς· ἀγγελός τις τέτακται καὶ ἐπὶ τοῦ ἥλιου καὶ ἐπὶ τῆς σελήνης, ἄλλοις καὶ ἐπὶ τῶν ἄσφων.“<sup>103)</sup>

## 2) De daemonum ordine.<sup>104)</sup>

Pariter atque angelorum, daemonum varius est et multiplex ordo; daemonum praeses vocatur diabolus, qui primus a Deo prorsus sese avertit. Daemones aethereis corporibus, iisdem tamen angelorum crassioribus instructi sunt atque „in denso hoc aere qui terram ambit commorantur.“<sup>105)</sup> Ut vero angeli sunt, qui singularum hominum saluti prospiciunt et naturae fertilitatem sovent, ita contra daemones famem, arborum vitiumque sterilitatem, immodicos calores, aëris corruptionem ad perniciem fructibus afferendam mortemque interdum animalibus et pestem hominibus inferendam perpetuo parant et efficiunt.<sup>106)</sup> Consilium quod imprimis persequuntur contra homines intelligitur verbis his: ἀπάγειν τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος — ἵνα ἀνθρώποι — θεὸν μὲν τὸν περιέχοντα τὰ δόλα μὴ ζητῶσι, μηδὲ τὴν καθαρὰν θεοσέβειαν ἔξετάζωσι.“<sup>107)</sup> Ea de causa Origenes ab omni daemonum communione homines fortiter avocat.<sup>108)</sup> Ut homines per daemonum impetus non prorsus pessumdentur, Deus angelos hominibus tanquam socios adiungit, quorum ope daemonicis incursibus homines repugnant, praesertim si ipsi pia ac

103) In Ierem. homil. X, 6; conf. c. Cels. VIII, 31.

104) Δαίμονες ab Origene usum loquendi quem Scriptura Sacra adhibet secuto, tantummodo mali spiritus appellantur.

105) Exhort. ad Martyr. 43.

106) c. Cels. VIII, 31.

107) c. Cels. IV, 92.

108) In Num. homil. XVI, 7.

proba vita daemonibus resistunt, nam daemones „nihil possunt in eos qui induerunt armaturam Dei.“

Quaerentibus quaenam ratio intercedat inter Deum et daemones Origenes respondet, eum daemonibus tanquam ministris uti, non solum ad peccatores puniendos, sed etiam ad efficiendam „perfectionem eorum, qui coronandi sunt, — ad victorias beatorum.“<sup>109)</sup> „Per ipsos enim, in quibus est malitia, claros et probatos efficit eos, qui ad virtutum gloriam tendunt.“<sup>110)</sup> Nobis Originem consulentibus, quomodo ex malitia probitas nascatur, inspiciendum est decimum caput sextae decimae homiliae in Genesin scriptae: „Quantus decor et splendor sit lucis non dignosceretur, nisi obscuritas intercederet noctis. Unde aliqui in castitate laudantur, nisi quia alii pro impudicitia condemnantur? — Si amaram adhipeas, tunc dulce efficitur laudabilis. — Et ut breviter dicam, ex malorum consideratione decus bonorum lucidus indicatur.“ —

### 3) De hominum ordine.

Hominum ordinem inter illos angelorum et daemonum ordines medium esse positum, supra iam significatum est. Praecedente expositione munera ac negotia et angelorum et daemonum omnia ad homines eorumque conditiones referenda esse ab Origene dici intelleximus. De hominis igitur indole ac natura Origenes imprimis accuratissime disputat.

Ut ordines angelorum et daemonum ex defectione, quam rationabiles creaturae a Deo faciebant, profecti sunt, ita causa huius tertii ordinis in eadem creaturarum defectione intelligitur. Continentur hoc ordine ii, qui cum divino λόγῳ neque eam societatem habent, qua angeli utuntur, neque tamen tam longe ab eo recesserunt, quam daemones. Corruptus a diabolo, qui primus a Deo defecrat, „homo maligni imaginem adduxit per

109) In Num. homil. XIII, 7.

110) In Num. homil. XIV, 2.

peccatum.“ Sacer ille et divinus ignis, ante lapsum per omnes spiritus perfusus, extinctus est, Dei amor refrixit et spiritus societate cum Deo relicta refrigeratus in ψυχήν mutatus est.<sup>111)</sup> Spiritus autem, in ψυχήν mutatus, hac mutatione ipse minime pessumdat, sed tantummodo certis firmisque finibus tanquam circumscriptus, illos fines quibus tenetur, removere et in pristinum statum redire pollet.

Quae tertio capite Génesis de hominis defectione a Deo proferuntur, ea pro allegoria, qua spiritus ex societate Dei recessisse dicitur, accipienda sunt. Adamus non unus homo est, sed universum hominum genus in eo spectatur, quamobrem Origenes contra Celsum haec disputat: „ἐν τῷ Ἀδάμ (ῶς φησιν ὁ λόγος) πάντες ἀποθνήσκοντι, καὶ κατεδικάσθησαν ἐν τῷ ὅμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ· οὐχ οὕτως περὶ ἐνός τινος, ὡς περὶ ὅλου τοῦ γένους ταῦτα φάσκοντος τοῦ θείου λόγου.“<sup>112)</sup>

Iam supra narravimus, omnes spiritus, quod a Deo desciverint, corporibus esse inclusos. Corpora, quae spiritus in ψυχάς mutatos continent, quorumque corporum ποίησις sive πλάσις in Mosaica narratione sub specie pellium ferinarum allegorice proponitur<sup>113</sup>, pro varia hominum dignitate varia sunt. Quanto longius illae ψυχαι a Deo recesserunt, tanto plus deformia et aegrota corpora habent; quanto magis pristinam societatem servarunt, tanto validieribus ac robustioribus utuntur corporibus.<sup>114)</sup> Atque ut negotiorum varietas et munérum gravitas in angelis ex maiore minoreve societate eorum cum divino λόγῳ dependent, ita negotia et conditiones hominum pro varia uniuscuiusque dignitate distributa sunt. „Quidam quidem,“ Origenes inquit, „statim ab initio nativitatis suae humiliantur et sub-

111) De Princ. II, 8, 3.

112) De Princ. IV, 40.

113) In Levit. homil. VI, 2.

114) c. Cels. I, 33.

iecti sunt, ac serviliter educantur, ve sub dominis vel sub principibus positi, vel tyrannis, alii vero liberius et rationabilius educantur, alii sanis corporibus, nonnulli aegris statim a prima aetate alii visu, alii auditu et voce decepti, nonnulli ita nati, alii statim post nativitatem huiuscemodi sensibus defraudati, vel certe iam adulta aetate tale aliquid passi.“<sup>115)</sup>

Corpora quae secundum propriam naturam vita omnino carent et penitus exanima sunt<sup>116)</sup>, moventur et excitantur ea anima, „quae dicitur totius carnis esse anima.“<sup>117)</sup> Haec anima, quae in carne vitam excitat, distingueda est ab „anima caelesti,“ cuius vera natura in spiritu cognoscitur. Ut anima caelestis distinguatur ab anima per totam carnem diffusa, Origenes hanc animam appellat vel inferiorem vel corporalem vel terrestrem. Inferiorem animam dicit esse medium inter spiritum et carnem. Non vero haec anima solum in humanis corporibus, sed etiam in animalibus versatur.<sup>“118)</sup> „Definitur namque anima hoc modo, quia sit substantia φαντασική et δρμητική, quod latine, licet non tam propriæ explanetur, dici tamen potest sensibilis et mobilis.“<sup>119)</sup> Secundum hanc definitionem anima valet phantasias effingere, quibus δρμή excitatur, et excitata denique rem aliquam gerit et agit. Quamobrem Origenes anima terrestri in hominibus πάθη, quae vocantur, excitari contendit.

Homo si nulla alia anima, nisi ea ipsa de qua dissennimus, praeditus esset, nihil esset discriminis inter ipsum et bestias, astipulandumque foret Celso non intelligenti „quantum pietati noceat haec opinio, interesse apud Deum nihil hominem inter et formicas et

115) de Princ. II, 9, 3.

116) de Princ. III, 4, 1; conf. III, 6, 2: „σώματα δύναται τῇ ιδιᾳ φύσει ἀψύχα ἔσειν.“

117) de Princ. III, 4, 2.

118) de Princ. II, 8, 1. c. Cels. IV, 81.

119) de Princ. II, 8, 1. Neque dubius est Origenes, quin eadem anima angelis sit indita: de Princ. II, 8, 2.

apes.“<sup>120)</sup> Bestiarum instar homines cogerentur caeco naturae impetui satisfacere neque ulla vi iudicare et de motibus naturalibus possent.

Si craeter inferiorem hanc animam homini spiritualem aliquam vim insitam esse, qua ipse a bestiis discernatur, Origenes diserte docet; ad quam vim significandam multis et variis utitur nominibus: „πνεῦμα“, „λογικὴ ψυχὴ“, „λόγος“, „νοῦς“, „anima rationabilis“, „anima caelestis“, „mens“, „spiritus“, — quae nomina omnia ad indicandam illam vim in libris Origenis promiscue usurpantur. Haec anima quae vocatur rationabilis, spiritus ille est, quem in ψυχήν mutatum esse supra diximus. Haec anima caelestis originem habet aeternam, si ita dicere licet, factam ante creationem mundi visibilis, atque divina natura utitur. Illa indoles divina, quae restingui nullo modo potest et post ipsam defecitionem spiritibus perpetuo inhaeret, est illa εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, quam Origenes ait esse ἐν τῇ λογικῇ ψυχῇ. „Etiam si per negligentiam decidat mens ne pure et integre in se recipiat Deum, semper tamen habet in se velut semina quaedam reparandi ac renovandi melioris intellectus.“<sup>121)</sup> Itaque de anima rationabili Origenes haec profert: „νοῦς πᾶς οὖν γέγονε ψυχὴ καὶ ψυχὴ κατορθωθεῖσα γίνεται νοῦς.“<sup>122)</sup>

Anima rationabilis, quae ab aeterno tempore homini inhaeret, est illud ἡγεμονικόν quo homo potest de motibus naturalibus iudicare, alias reprobans, alias probans, indidemque vim boni ac mali dignoscendi trahit et culpae facultatem suscipit.

Animae rationabili duae vires, quibus ipsa perpetuo movetur, insunt: ἡ γνωστικὴ δύναμις<sup>123)</sup> et ἡ κριτικὴ δύναμις, quae utraque saepenumero vocatur τὸ νοητικόν et τὸ διανοητικόν. Homines anima rationabili usi qua

120) c. Cels. IV, 81.

121) De Princ. IV, 36.

122) De Princ. II, 8, 3.

123) ἡ ζωτικὴ δύναμις animae inferiori ab Origene tribuitur.

ipso sunt divini λόγον participes omnia divina cognoscere et percipere possunt, quod non tam in discendo, quam in recordatione ponendum est. Perceptio divinarum rerum certis finibus circumscriptam est, atque alios plus alios minus ad percipiendum idoneos esse, — quis est quin concedat?

Ut anima caelestis tanquam interna est norma, quae naturalibus impetibus moderatur, ipsa malo quoque nunquam contaminatur.<sup>124)</sup>

Nostra de homine disputatione satis appareat, hominem secundum Origenis doctrinam ex tribus partibus constare: corpore, anima, spiritu.<sup>125)</sup>

Homo quum libera voluntate utatur non solum spiritui animam et corpus subiicere potest, sed etiam divino spiritu oppresso vel inferioris animae libidines sequi, vel carnis deliciis iudulgere.

Eos homines qui animam terrestrem et corpus spiritui subiiciunt, Origenes πνευματικούς (homines spirituales) appellat; eos qui animae terrestris libidinibus obsequuntur ψυχικούς; eos denique qui ad carnis voluptates inclinant, σαρκικούς (homines carnales).<sup>126)</sup>

Quanto magis homines spirituales Origenes laudat, tanto vehementius in ψυχικούς invehitur; adeoque homines carnales ψυχικοῖς praefert, „(quorum anima) nec calida dicitur esse, nec frigida, sed in medio quodam tempore perdurans, tardam et satis difficilem conversionem poterit invenire. Si vero carni adhaereat, ex his ipsis interdum malis quae ex carnis vitiis patitur, satiata aliquando et repleta, velut gravissimis oneribus

124) In Ioh. XXXII, 11.; „ἀνεπιδεκτον τὸν χειρόνων τὸ πνεῦμα. Contra de anima terrestri Origenes haec dicit: ἐπιδεχομένη ἀρετὴν καὶ κακῶν.“

125) De Princ. IV, 1, 11.: „διὸ θρωπός συνέσηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος.“

126) Haec tripartita hominum divisio quamvis cum gnosticoorum distributione congruere videatur, non est omittendum, ab Origene ex libera voluntate eam duci, a gnosticis vero ex aliqua naturae necessitate antea iam constituta.

luxuriae ac libidinis fatigata, facilius et velocius converti a materialibus sordibus ad caelestium desiderium et spiritualem gratiam potest.“<sup>127)</sup>

Post hanc disputationem de mundo visibili factam si eum cum mundo invisibili comparando contendimus, intelligitur mundum invisibilem et visibilem eadem ratione teneri, qua, ut ita dicam, possilitas et realitas. Creaturae rationabiles, quae in mundo invisibili statum obtinebant puritatis, libera sua voluntate impurae factae sunt, et Deus qui erga bonas bonum se praebet, erga creature peccato corruptas iustum debet se praebere i. e. differentiam, quam defectione a Deo facta creature inter ipsas et Deum fecerunt, minime de medio tollit, sed potius confirmat. Bonus et iustus Deus idem est, et utraque facultas eadem; nam sola mentium erga Deum ratione factum est, ut Deus et bonus et iustus appelletur. **Iustitia Dei** ita est conspicua in mundo visibili, ut, quantum creature a Deo descoiveront, tantum illo ipso statu ad quem peccatis suis pervenerunt, damnentur. Neque vero solum angeli, daemones, homines versantur in mundo visibili, sed sunt etiam classes et gradus angelorum, daemonum, hominum. Quantumvis vero magnum discriminem sit, in quod creature abierunt, quantumvis magno discrimine a Deo distent, — una res reliqua est, qua cum Deo coniunguntur, eaque nunquam privari possunt, dico **divinum spiritum** (etsi in omnibus plus minusve obscuratum) et simul liberam voluntatem. Quod libera voluntas hominibus reicta est, propterea, quicunque diabolo parent et malignitati eius inserviunt, poterunt aliquando futuro tempore ad bonitatem reverti.<sup>128)</sup>

Eo, quod in omnibus creaturis vel post lapsum divinus spiritus remansit, mundus in maxima rerum varietate nihilominus optimo concentu et **summa harmonia** continetur, quoniam ab uno divino spiritu perfusus est

127) *De Princ.* III, 4, 3.

128) *De Princ.* I, 6, 3.

et commotus. Quare dicit Origenes: „universum mundum velut animal (quoddam) immensum atque immane opinandum puto, quod quasi ab una anima virtute Dei ac ratione teneatur.“<sup>129)</sup>

Quod vero in creaturis rationabilibus, quamquam summa differentia inter ipsas et Deum intercedit, spiritus divinus alacer est et efficax, et ipsae per sese impelluntur, ut rursus cum Deo ad unitatem coniungantur, et spe illa, reconciliationem fieri posse eriguntur. Apparet igitur, in illa differentia simul possibilitatem reconciliandi positam esse. —

### Caput VI.

#### *De Christi opere salutari et de consummatione mundi.*

Intelleximus, qualem differentiam in mundo visibili λόγος asciverit. Λόγος, in quo universa et communis omnium ratio conspicitur, in singulos est tanquam dispersus et in creaturas rationabiles diffusus, quae plus minusve communis λόγον participes sunt. Quae varietas creaturarum quamquam summa est, tamen mundus, perfusus ac gubernatus a divino λόγῳ in concentu versatur. Finis huius mundi in eo est positus, ut rursus in illum statum quem ante defectionem a Deo factam habuisse eum cognovimus restituatur. Hoc ut fiat, necesse est ii tanquam termini et carceres, quibus creaturae singulae a communi λόγῳ distinentur, exterminentur. Quinam sunt illi carceres, quibus creaturae impediuntur, quominus in pristinam cum divino λόγῳ societatem redeant? Profecto carceres illi in nulla alia reprehenduntur, nisi in peccatrice creaturarum natura, — atque ut Origenis verbis utar: „ψυχῆς ὀφθαλμοὶ — διὰ τὴν ἀμαρτίαν ἔμυσαν.“<sup>130)</sup> Consilium igitur ad quod

129) De Princ. II, 1, 3.

130) c. Cels. VII, 39.

tota mundi gubernatio dirigitur, est, ut peccata tollantur.<sup>131)</sup> Sed tamen singularum ratio creaturarum peccato nimis est quasi obtusa, quam quae divinam veritatem amplecti et societatem cum divino λόγῳ integrum recuperare possit. Si igitur reconciliatio singulorum λόγων cum divino λόγῳ postulatur, illa reconciliatio a Deo et divino λόγῳ debet proficisci; succurendum est creaturis a Deo, si quidem vincula quibus ipsae tenentur, frangi vult. Quamquam vero Deus in hominibus peccatorum conscientiam semper excitavit atque reconciliandi cum divino λόγῳ studium ita potissimum adiuvit, ut λόγον in prophetas aliosque sanctos homines immiserit, per quos praeceptis traditis creaturae ad reconciliationem revocentur, — tamen illa λόγον divini revelationis per prophetas in eorum tantum commodum facta est, qui rationis incorruptam quandam et minus obscuratam vim habent; contra plerique homines ad eum corruptiōnis statum eamque mentis obscurationem depressi sunt, ut divinam λόγον naturam sua mente comprehendere nequeant. Quaeritur igitur, qualis λόγον revelationis esse debeat, ut unusquisque ad redemptionem pervenire possit vel ut subiectivam suam rationem idoneam et parem obiectivae rationi esse sciatur. Patet eam revelationis formam esse necessariam, qua finis ad quem omnium vitae diriguntur, a quolibet vere percipiatur et recte intelligatur. Iam ad omnium intelligentiam illud est accommodatum, quod sensibus subiectum proponitur. Debet igitur, si ita dicere licet, unitas rationis subiectivae et obiectivae, vel, quod eodem redit, humanus νοῦς cum divino λόγῳ coniunctus ita apparere, ut sensibus percipi possit; quo fit, ut omnium captui accommodatum consilium, ad quod totius vitae ratio dirigitur, ipsis satis reddatur perspicuum; ideoque Origenes de λόγῳ sic loquitur: „nisi humiliasset se usque ad formam servi, capere eum nullus in illa divinitatis plenitudine potuisset.

131) c. Cels. VIII, 72.: „τὸ τέλος τῶν πραγμάτων ἀγαρεθῆναι εἰς τὴν κατιανήν.“

set.“<sup>132)</sup> *Ἄλγος* arcte cum humano νόῳ sociatum ap-  
parere, et accepta infirma hominum natura ad carn-  
humilitatem deprimi opus est, ut homines de unitate  
ipsorum cum divino λόγῳ certiores facti ad Patrem re-  
ducantur.<sup>133)</sup> *Ἄλγος* quum statu absolutae ac pura  
spiritualitatis relicto humanam formam induit, tum de-  
mum „omnibus fit omnia, ut omnes lucrificiat, et fit in  
firmis infirmis, ut infirmos lucrificiat.“<sup>134)</sup> Singula  
rationabiles creaturae λόγοι adeo diversa ac varia ra-  
tione in se receptum habent eiusque participes sunt, u-  
divinus λόγος, si integro spiritualitatis statu reservato  
se revelet, ab omnibus percipi nullo modo queat. Aliae  
ex rationabilium creaturarum ordine spiritu acriori praed-  
itiae sunt, aliae spiritus vi fere suppressa tantoper  
sensum vinculis praepeditae sunt, ut spiritualia prorsus  
non intelligent nisi sensibus subiecta appareant. Quam  
obrem λόγῳ divino, sibi ad omnes aditum paraturo, sen-  
sualis forma asciscenda est, ut pro uniuscuiusque in-  
dole alteris spiritu, alteris corpore manifestus fiat. Di-  
vinus λόγος pro duplii sua natura dupli modo crea-  
turis apparens, aliis servilem conditionem suam ostendit  
aliis divinam magnificentiam ac magnitudinem revelat  
eoque ut Origenem sequamur, „ὅς Σωτὴρ θειότερον πολὺ<sup>λόγος</sup>, ἢ ὁ Παῦλος, γέγονε τοῖς πᾶσι πάντα, ἵνα πάντα ἡ  
κερδήσῃ ἢ τελείωσῃ, καὶ σάφως γέγονεν ἀνθρώποις ἄν-  
θρωπος, καὶ ἀγγέλοις ἄγγελος“,<sup>135)</sup> atque „quāmvis unus

132) In' Cantic. Cantic. — Conf. in Ioh. I, 20: ὁ λόγος σάρξ  
ἐγένετο, ἵνα σκηνώσῃ ἐν ἡμῖν, οὗτοι μόνοι πρῶτοι αὐτὸν χωρῆσαι  
δυναμένοις.

133) c. Cels. VI, 68.: „δεῖς (λόγος) ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν ὅν  
ἐγένετο σάρξ, ἵνα χωρηθῇ ὑπὸ τῶν μηδὲ δυναμένων αὐτὸν, βλέπειν  
κατὸ λόγος ἡν, καὶ πρὸς θεὸν ἡν· καὶ σωματικῶς γε λαλούμενος,  
καὶ ὡς σάρξ ἀπαγγελλόμενος, ἐφ' ἐαυτὸν καλεῖ τοὺς ὄντας σάρκα,  
ἢ αὐτὸς ποιηση πρῶτον μορφωθῆναι κατὰ τὸν λόγον τὸν γενόμενον  
σάρκα· καὶ μετὰ τοῦτο αὐτοὺς ἀναβιβάσῃ ἐπὶ τὸ ίδεῖν αὐτὸν, ὅπερ  
ἡν πρὸν γένεται σάρξ.“

134) De Princ. IV, 31.

135) In Ioh. I, 34

sit Christus per substantiam singulis tamen diversus efficitur prout indigent.“<sup>136)</sup> \*).

Quamquam Christus munere redemptoris fungitur eo potissimum, quod divinam et humanam naturam in sese creaturis peccato obstrictis repreäsentat, ut in conjunctione illa humanae et divinae naturae in ipso iam facta creaturis id praebeat, quo ipsae cum divino coniungi queant: tamen in illo Christi hominum redimendorum munere mors eius ex Origenis doctrina insignem habet vim et potestatem. Redemptionem morte Christi factam Origenes dupli modo contemplatur; dicit enim mortem Iesu partim diabolo tanquam debitam fuisse, partim pro sacrificio Deo oblato accipiendam esse.

Quod Origenes mortem Iesu diabolo debitam putat, consistit in ea Origenis doctrina, qua daemones perpetuo contra Dei imperium pugnantes, quantum homines vinculis suis obstrinxerunt, tantum in eos quasi iuris nacti esse dicuntur. Ut tamen impetus, quos daemones in homines faciunt, infringantur et qui in daemonum potestatem delapsi sunt, rursus iis eripiantur, multi pii homines martyrum mortem passi sunt, quum mors uniuscuiusque martyris pro victoria in Dei imperio, pro clade autem in daemonum imperio accipienda sit. Aliqua magica ratione efficitur, ut quidquid a quoque bene ac probe factum est, et ad augendum Dei imperium et ad reprimendos daemonum impetus conferat, velut si quis ἀναιρῶν τὸ ιοβόλον, ἢ καταχοιμίζων ἐπαδή, ἢ δυνάμει τινὶ κενῶν αὐτὸ τοῦ ιοῦ πολλοὺς εὐεργετεῖ.<sup>136)</sup> In il-

136) Homil. in Num. IX, 9.

\*) Quamvis ex universa Origenis doctrina unio personalis λόγου divini et Iesu hominis vere effecta necessario postuletur et permultis locis constet, Origenem veram unionem proponere studiisse, tamen ea que de anima et de corpore Iesu Christi Origenes disseruit, contra veram humanam Salvatoris naturam pugnant. Sed hoc loco doctrinam de persona Iesu Christi securius perquirere vobis esse opus casero, quia Baur eandem dilucidissime exposuit, nobis autem tantummodo de opere salutari Christi disputandum est. —

136) In Ioh. VI, 36.

lis vitae devotionibus martyrum aliquam mortis Christi analogiam et similitudinem conspicimus. Christi et martyrum voluntariam mortem obeuntium effectus non ad qualitatem, sed ad quantitatem alius est. Martyres enim quum pro uno tantum quisque se devovere possint propterea morte sua cladem ex parte tantum daemibus aferunt, Christus pro universo mundo obiit, atque totum daemonum imperium eversurus in se omnium peccatorum onus recepit.<sup>137)</sup>

Qualis ratio inter Iesu Christi mortem et daemonum principem intercedat sequenti disputatione statim satis liquebit.

Quod iam in libris sacris de certamine inter Iesum et diabolum orto deque victoria, quam morte sua ex illo Iesus reportaverat, prolatum erat, id ab haereticis gnosticis de certamine inter redemptorem et demiurgum et adversantem instituto dictum est. Demiurgus quum crevisset mundum, iustum potestatem in homines exercebat et ratio, quae inter divinum redemptorem et demiurgum intercedebat, non poterat non iuris norma institui. Iam quod gnostici de demiurgo pronuntiaverant, Irenaeus in tertio et quinto libro operis „Ἐλεγχός καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως“ inscripti ad Scripturae sacrae normam de diabolo pronuntiavit. Irenaeus quum in demiurgi locum diabolum sufficeret, ratio illa inter divinum redemptorem et diabolum non est mutata, nam ut demiurgus, creator mundi, iustum in homines potestatem nactus est, ita diabolus propter peccata ab hominibus commissa iustum in homines potestatem obtinuit. Ex ratione ad iuris normam inter Deum et diabolum exacta, mortem Christi etiam Origenes repetit. Quum diabolus, ut Origenes Irenaeo praeente docebat, propter peccata hominum iustum in peccantes vim adeptus esset, ad iuris severitatem homines a diaboli imperio debebant liberari. Debebat diabolo tale preium concedi, quod pretium eorum hominum, qui in eius potestatem successer-

137) In Joh. XXVIII, 14.

rant, aequipararet, si quidem diabolum ad hanc tanquam mercium commutationem permoveri Deus volebat. Hoc pretium positum est in anima vel sanguine Christi, tam pretioso illo, ut omnium redemptio efficeretur<sup>138)</sup>). Diabolus tamen, quam animam Iesu accepisset, eam in potestate sua non potest retinere; mors ad Iesum nihil valet et Iesu ipso est inferior, contraque quum diabolus Iesum in potestate sua retinere conetur, ab ipso superatus, nam „Christus per mortem destruxit eum, qui habebat mortis imperium, ut liberaret eos, qui tenebantur a morte.“<sup>139)</sup> Diabolum morte Iesu Christi qui in potestatem ipsius pervenire debuisset, ipsum esse deceptum atque ita, ut Origenem sequar, crucem cui Christus affixus est, rete fuisse quo ille illaquearetur, id iam olim a Marcione copiose erat tractatum de demiurgo diaboli locum tenente. Ut Marcion demiurgum tanquam caecum instrumentum in Dei manibus fuisse docet, qui consilia Dei salubria adiuvaret, ita ex Origenis sententia mors Iesu, quum divino consilio per diabolum ad evertendam daemonum potentiam facta sit, Dei maiestati et magnitudini augendae inservit.<sup>140)</sup>

Quamvis iuris illa severitas eo, quod diabolus decipitur, imminuatur, tamen aliquid veri esse et recti, quod mortem Iesu pretium Origenes docet diabolo solvendum, non potest ignorari.

Huic doctrinae qua mors Iesu pretium est diabolo oblatum, Origenes aliam adiungit doctrinam plane diversam, mortem Iesu sacrificium esse Deo propter peccata hominum oblatum.<sup>141)</sup>

Ut pristina sacrificia, quae in Vetere Testamento proferuntur, facta in alicuius hominis vel totius populi gratiam, ut peccata tollantur, sacrificium quod semel per annum in omnium gratiam fit, fere praenuntiant, ita

138) In Epist. ad Rom. II, 13.

139) In Epist. ad Rom. V, 10.

140) In Matth. XIII, 9.

141) In Num. XXIV, 1.

agnus quotidiē in templo immolatus tanquam effigies est eius sacrificii, quod puri et integrī agni divini morte offertur.<sup>142)</sup> Ut sacerdos veteris testamenti in victimam omnium peccata coniecit atqne effuso agni immolati sanguine Deum placavit, ita Christus libera voluntate peccata omnium hominum in se recepit et morte sua poenam, cui homines propter peccata destinati sunt, sustulit. Itaque Origenem audimus haec loquentem: οὐτας δὲ ἀμωδὲ σφαγεῖς καθάρσιον γεγένηται, κατὰ τινας ἀποφῆτος λόγους, τοῦ δὲ κόσμου, διπερ οὐ κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς φιλανθρωπίαν καὶ τὴν σφαγὴν ἀνεδέξατο, ὥνονύμενος τῷ ἑαυτοῦ ἀμαρτιᾷ ἀπὸ τοῦ ταῖς ἀμαρτίαις ἡμᾶς πιπρασκομένους ἀγοράσαντος.<sup>143)</sup> Christum morte sua semel facta in omne tempus et in perpetuum effecisse sacrificium in gratiam universi mundi, Origenes ita pronuntiat: μέγας ἐστιν ἀρχαιερεὺς, οὐχ ὑπὲρ ἀνθρώπων μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντος λογικοῦ τὴν ἐπαξινοσιαν προσενεχθεῖσαν ἑαυτὸν ἀνενεγκών.<sup>144)</sup> Origenes si duplicitis a Christo oblati sacrificii, terrestris et coelestis, mentionem facit<sup>145)</sup>, nihil significatur nisi, vim Christi placatricem ad omnes rationabiles creaturas pertinere. Quod sacerdotali Christi munere id agitur, ut omnes rationabiles creaturae peccatis a Deo seiunctae, in gratiam cum Deo redeant, propterea Origenes dicit, vim Christi placatricem tam diu manere, ἐώς ἀπὸ παντὸς τοῦ κόσμου ἀφαιρεθῆ ἡ ἀμαρτία, καὶ παραδῷ ἔτοι-

142) In Joh. VI, 35.

143) In Joh. VI, 35.

144) In Joh. I, 40. Conf. in Luc. homil. XIII, 1: „,Pacem fecit (Christus) per sanguinem crucis suae, sive eorum, quae in terra sunt, sive eorum, quae in coelis sunt.“ Adiicias in Rom. V, 10.

145) De dupliciti Christi sacrificio Origenes imprimis disputat in prima et secunda homilia in Leviticum scriptis. Conferas de Princ. IV, 23: ἀλλ᾽ εἰ ἐστιν πνευματικά τῆς πονηρίας ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἄφα εἰ διπερ ἐνθάδε οὐκ αἰδούμεθα ἐνυδρόμενον ὁμολογεῖν ἐπὶ καθαιρέσει, ὡν καθεῖτε διὰ τοῦ πεπονθέντος οὐτω τὸ κάκεῖ παραπλήσιον διδόντες γίνεσθαι τὰ καὶ ἔξης ἐπὶ τῆς συντελείας τοῦ παγρὸς αἰῶνος οὐ φοβηθησόμεθα.“

μον βασιλείαν τῷ πατρὶ ὁ Σωτήρ — ὅτε πληροῦται τὸ „,ὅνα γένηται ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.“<sup>146</sup>)

Postquam expositum est, quomodo Christi ope reditus ad Deum hominibus patefactus sit, restat tantum, ut paucis explicemus, quomodo hominibus ipsis sit illa Iesu opera salutifera adiuvanda. Docet Origenes, hominibus, ut redemptionem consequantur et a peccatis plane liberati cum Deo reconcilientur, necessariam esse fidem. Fidei ope, quae est divinum aliquod χάρισμα<sup>147</sup>); homines tenebris inservientes et diabolum sequentes in societatem redemptoris perveniant; fides enim, si Origenem audimus, efficit „τὴν περὶ τοῦ Ἰησοῦ συγκαταθεστιν.“<sup>148</sup>) Quoniam fides eo potissimum intelligitur, quod vis illa liberatrix Iesu Christi hominum animis prorsus informatur, non poteris, „nisi fidem obtuleris tanquam pretium Christo, — remissionem accipere peccatorum“<sup>149</sup>), nam „impossibile est salvari sine fide.“<sup>150</sup>)

Quum fide illud redemptoris opus a Christo obiective perfectum hominum animis informetur, consentaneum est pro varietate universae hominum indolis varios esse fidei gradus et progressiones. Infimum gradum eum censemus Origenes, quo ad internam rationem earum rerum, quas fide amplectuntur, nihil advertitur, sed facta tantummodo, quae de Iesu traduntur, vera habentur. Praeferenda est illi fidei gradui, quam πίστιν ψιλήν vulgo appellat, ἐπισήμη vel γνῶσις, ad quam consequendam debemus a πίστει ψιλῇ proficisci. Qui ad γνῶσιν peryenerunt, in externa Iesu historia cognoscenda non acquiescunt, verum ut a literis singulis scripturae sacrae ad internam eius rationem cognoscendam progrediuntur, ita manifestationem Christi terrestrem et temporalem tanquam aliquod involucrum aeternae eius

146) In Joh. I, 37.

147) In Epist. ad Rom. IV, 5: „fides per gratiam datur.“

148) c. Cels. III, 39.

149) Homil. in Levit. III, 8.

150) Homil. in Num. XXIV, 2.

naturae esse intelligunt. Tertius et is quidem summus fidei gradus θεωρία vocatur. Θεωρία est contemplatio interna divinae veritatis referendaque sunt ad θεωρίαν haec verba Origenis: „βέλτιόν γέ ἐστιν αὐτόπτην γενέσθαι τοῦ λόγου, καὶ χωρὶς ὀργάνων διδάσκοντος ἀκούειν αὐτοῦ, καὶ φαντασιούντος οὐδὲ διὰ τῶν διδασκόντων τὸ ἡγεμονικὸν εὑρίσκειν τρανότητα τοὺς τῆς ἀληθείας τύπους, ἥπερ μὴ ὀρῶντα αὐτὸν — ἀκούειν τὸν περὶ αὐτοῦ λόγον.“<sup>151)</sup>

Cum his progressibus, qui fiunt in fide, Origenes docet arctissime coniunctam esse aliquam progressiōnem in vita communī.<sup>152)</sup> Quanto magis homines divinam veritatem intelligunt et perspiciunt, tanto divinius agunt, — atque qui divina facta exsequuntur, res quoque, quae fide comprehenduntur, vere possunt intellectu percipere. Qui πίστιν ψιλήν sequuntur, bene agunt obmetum poenae, non liberi illi, sed servi Dei sunt nominandi;<sup>153)</sup> sin iidem magis hoc fidei gradu relicto in cognoscenda divina veritate progrediuntur, res gerendas magis amore quam metu exsequuntur ipsique magis magisque ad arctissimam divini λόγου societatem ascendent liberatique a peccatis veri sunt custodes et tanquam columna divini imperii. —

Longum est copiose indicare, quomodo vitam hominum post mortem Origenes describat. Docens ille corpus interire, animam immortalem esse, describit quomodo boni gradatim in felicitate ac beatitudine crescant et simul ad maiorem intelligentiam perveniant, donec summa felicitate digni in coeli imperium introducantur, ubi divinam naturam et veras causas omnium rerum intelligentes in ipsa Dei contemplatione versantur. De improborum hominum vita post mortem Origenes docet, ea quae literis sacris de cruciatis aeternis proferantur allegorice accipienda esse, quum sub eorum specie

151) In Joh. XIII, 52.

152) In Joh. I, 16,

153) In Joh. XX, 27.

salubres divini amoris castigationes intelligi debeant. Poenae, quae impiis immittuntur a Deo, id tantummodo petunt, ut peccatores aliquando ad Deum redeant; — finis ergo, quem et pii et impii aliquando consequuntur, idem plane est: ut omnes peccatis penitus extinctis ad Deum revertantur. Peccato prorsus sublato rationabilium creaturarum ἀποχατάσασις quae dicitur, ad finem perducta est. Pervenerunt omnes creaturae ad suum quaeque finem, ut, si Origenem audimus, „quidquid rationalis mens, expurgata omnium vitiorum faece atque omni penitus abetersa nube malitiae, vel sentire, vel intelligere, vel cogitare potest, omnia Deus sit.“<sup>154)</sup>

Docet Origenes finem mundi initio respondere,<sup>155)</sup> ac si antea mentes in mundo invisibili versantes non prorsus spirituales, sed materiali aliqua substantia infectas esse cogitandas intelleximus, hoc loco quaerendum est, num postquam creaturae rationabiles ad Deum redierunt, etiam materialis substantia penitus extincta cogitetur. Nobis Origenis libros et imprimis sextum caput libri tertii περὶ ἀρχῶν advertentibus contra Thomasium contendendum est, Origenem, quamvis mundi fine corpora interire doceat, aeternitatem materialis substantiae non abnegare. De resurrectione corporum disserens narrat, quemque hominem simulatque mortuus sit, non corpore carnali instrui, sed materiam (quum materia ex qua corpus sit formatum, tanquam fluens sit, ut quamlibet formam induere queat) nihil nisi externam mutatae rationalis creaturae speciem esse futuram. Ideoque Origenes in selectis in Psalmos haec pronuntiat: σάρξ μὲν οὐκέτι ἔσαι· ἀλλ’ δπερ ποτὲ χαρακτηρίσθηστο ἐν τῇ σαρκὶ, τοῦτο χαρακτηρισθήσεται ἐν τῷ πνευματικῷ σώματι.“ Ille λόγος σπερματικός, qui corporibus insitus est idemque efficit, ut corpora diversissimas deinceps formas subeant, creaturis rationalibus

154) de Princ. III, 6, 3.

155) In Joh. I, 34: „ἀρχὴ καὶ τέλος ὁ αὐτός.“ Conf. de Princ. I, 6, 2.

semper inhaeret, etiam si corpora carnalia emoriantur. Notione λόγου σπερματικοῦ nihil nisi materialis substantia, de qua priori disputationis nostrae parte copiosissime disputavimus, intelligenda est. „Nostra corpora.“ Origenes inquit, „velut granum cadere in terram putanda sunt: quibus in sita ratio ea quae substantiam continet corporalem, quamvis emortua fuerint corpora et corrupta atque dispersa, verbo tamen Dei ratio illa ipsa quae semper in substantia corporis salva est, erigat ea de terra, et restituat ac reparet.“<sup>156)</sup> Etsi corpora, ut ex pluribus locis liquet, ad summam spiritus subtilitatem aliquando pervenire dicuntur, tamen illis locis materialis substantiae aeternitas non abnegatur, cuius rei ipsum Origenem testem habemus hoc modo: „Deus fecit omnia ut essent, et quae facta sunt ut essent, non esse non possunt. — Substantiam vero eius (sc. carnis nostrae) certum est permanere.“<sup>157)</sup>

Quos locos Thomasius ex Origenis libris attulit, ut demonstraret, mentes aliquando plane spirituales in Deo esse atque, quum vita earum Dei vitae similis describatur, materialis substantiae nullam posse mentionem fieri, iis locis nihil aliud declaratur nisi corpora aliquando interire, neque vero fines quibus mentes ante mundi visibilis creationem circumscriptae fuerint, prorsus everti.<sup>158)</sup> Unus tantummodo locus, allatus a Thomasio, dignus est, quem accuratius cognoscamus, scriptus his verbis: „Ego quidem arbitror quia hoc, quod in omnibus omnia dicitur esse Deus, significet etiam in singulis eum omnia esse. Per singulos autem omnia erit hoc modo, ut quidquid rationabilis mens, expurgata omnium vitiorum faece atque omni penitus abstensa nube malitiae, vel sentire, vel intelligere, vel cogitare

156) de Princ. II, 10, 3.

157) de Princ. III, 6, 5.

158) Quum supra iam intellectum sit, οὐδὲ ὅν illud non per ipsum esse malum, ii quoque loci, quibus de malo in ἀποκατάστασι extincto agitur ad nos refutandos minime afferri possunt. 2. 1

potest, omnia Deus sit, nec ultra iam aliud aliquid nisi Deum videat, teneat, omnis modus sui Deus modus et mensura sit; et ita erit omnia Deus.“<sup>159)</sup>

Leviter consideranti Thomasii sententia hoc loco confirmata videri potest, quodvis inter Deum et rationabiles creaturas discriminem sublatum esse cogitandum; accuratius perlustranti secus videbitur. Neque enim quaedam individualitas mentibus insita negatur, verum de ratione, quae inter singulas mentes et Deum intercedat, ita agitur, ut Deus et mentes inter se opponantur, non prorsus eadem vi esse dicantur. Illud autem, quo mentes evadunt finiti spiritus certisque finibus inclusi sunt, quum Deus sit infinitus spiritus, ipsum *oὐκ ὄν* est. Non igitur in laudato loco de absoluta Dei et mentium unitate, cui omne discriminem inter Deum et mentes desit, agitur, sed de tali unitate, qua simul discriminem inter Deum et creaturas conservatum est. Huc accedit, ut Thomasii sententia eo potissimum labefactetur et in nihilum reiiciatur, quod Origenes statu mentium futuro simul causam novae a Deo defectionis praeberti docet.<sup>160)</sup> Quod enim mundus ad Deum reversus denuo ab eo deficere potest, tantummodo ex materiali substantia mentibus inhaerente repeti potest, tam arcte et necessario earum naturae insita, ut exstingui nequeat et propter liberam creaturarum voluntatem semper an-  
sam novae a Deo defectionis praebeat.

159) de Princ. III, 6, 3.

160) de Princ. II, 1, 3: „Quae utique varietas in huius mundi deprehensa causas rursus diversitatum alterius mundi post hunc futuri occasionesque praestabit.“



